

1986

## **Nº 51: Abril-Junio 1986**

Conferencia Latinoamericana de Provincias Vicentinas

Follow this and additional works at: <https://via.library.depaul.edu/clapvi>

---

### **Recommended Citation**

Conferencia Latinoamericana de Provincias Vicentinas . *CLAPVI*, no. 51, (Abril-Junio 1986)

This Journal Issue is brought to you for free and open access by the Vincentian Journals and Publications at Via Sapientiae. It has been accepted for inclusion in CLAPVI (Boletín de la Conferencia Latinoamericana de Provincias Vicentinas) by an authorized administrator of Via Sapientiae. For more information, please contact [digitalservices@depaul.edu](mailto:digitalservices@depaul.edu).

# CLAPVI

## 51

Abril - Mayo - Junio, 1986

### «Sí» a la Teología de la Liberación



## **EL PAPA**

### **Y LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION**

**“La Iglesia conducida por ustedes, Obispos del Brasil, da muestras de estar con este pueblo, especialmente con los pobres y los que sufren, con los pequeños y los abandonados...”.**

Estamos convencidos, nosotros y ustedes,  
de que

**LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION  
ES NO SOLO OPORTUNA  
SINO UTIL Y NECESARIA.**

Ella debe constituir una **NUEVA ETAPA**

—en estrecha conexión con las anteriores—

de aquella reflexión **TEOLOGICA**

iniciada con la tradición apostólica

y continuada con los grandes padres y doctores,

con el magisterio ordinario y extraordinario y,

en época más reciente, con el rico patrimonio

de la doctrina social de la Iglesia,

en los documentos que van de la Rerum Novarum

a la Laborem Exercens.

El Papa **JUAN PABLO II**  
a los Obispos del Brasil  
9 de Abril de 1986.

# CLAPVI

## CONFERENCIA LATINOAMERICANA DE PROVINCIAS VICENTINAS

Año XII - No. 51  
Abril - Mayo - Junio  
1986

Editor Responsable:  
**ALVARO J. QUEVEDO P.**  
Secretario de CLAPVI

### CORRESPONSALES:

#### **Ecuador:**

Gonzalo Martínez

#### **América Central:**

Aníbal Cornejo

#### **Argentina:**

José Mascina

#### **Brasil. Curitiba:**

Geraldo Valenga (Vis.)

#### **Brasil. Fortaleza:**

Geraldo Frencken ((Vis.)

#### **Brasil. Río de Janeiro:**

Clovis Duarte Passos

#### **Chile:**

Antonio Elduayen (Vis.)

#### **Colombia:**

Daniel Vásquez

#### **Costa Rica:**

Pedro Martín González

#### **México:**

Vicente de Dios

#### **Panamá:**

Diego Claffey

#### **Perú:**

Francisco Domingo (Vis.)

#### **Puerto Rico:**

Gregorio Alegría (Vis.)

#### **Venezuela:**

Martiniano León

#### **Redacción:**

Carrera 30A No. 24-73  
BOGOTÁ - COLOMBIA

**Tarifa de suscripción:**  
US\$ 10.00 al año.

## CONTENIDO

El Papa y la Teología de la Liberación .....	105
Presentación .....	108
Libertad Cristiana y Liberación - El "sí" vaticano a la Teología de la Liberación .....	109
Sexta Asamblea General de CLAPVI - Quince Años de CLAPVI .....	119
"La Teología de la Liberación no sólo es ortodoxa sino necesaria" .....	120
Mensaje del Papa a la Conferencia Episcopal del Brasil .....	122
Qué es la Teología de la Liberación .....	124
La escuela de los pequeños .....	142
Teólogos de la Liberación .....	143
Bibliografía Esencial de la Teología de la Liberación en América Latina .....	157
El Concilio Vaticano II y la Teología Latinoamericana .....	159
Educación liberadora .....	168
Entregadas a Dios para el servicio de los pobres ..	173
La Iglesia falla en su lenguaje y en sus métodos ..	183
Breve historia y erección de una casa de la C.M. en la selva peruana .....	187
Sección informativa .....	190
Bibliografía .....	194
Las bienaventuranzas del Pueblo Cristiano (carátula).	

## Presentación

Queridos lectores de CLAPVI. Cuando les haya llegado este número de la revista vicentina latinoamericana, ya se habrá realizado en Roma (15-18 de junio) la **SEXTA ASAMBLEA GENERAL DE CLAPVI**. Ya habrá una nueva "DIRECTIVA" de nuestra Conferencia Latinoamericana de Provincias Vicentinas, ya se habrán aprobado nuevos proyectos para el futuro...; de todo esto se informará en el próximo número.

Por ahora como de costumbre quiero presentarles este número de nuestra revista. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN que ha estado en los últimos años gestándose trabajosamente, como todas las obras de Dios, ha recibido un "SÍ" claro y rotundo de parte del Papa Juan Pablo II. La OPCION POR LOS POBRES ILUMINADA POR EL EVANGELIO es el fundamento de esta TEOLOGÍA LATINOAMERICANA. CLAPVI tiene el gusto de dedicar este número a esta "reflexión de fe sobre la praxis histórica de los cristianos".

Nosotros como VICENTINOS LATINOAMERICANOS, debemos como lo decía ya nuestro cohermano José Elías Chaves, misionero y Prelado de Cametá, optar por la Teología de la Liberación que es la que "más conviene a nuestra Misión y que dice mejor con nuestra vocación de Iglesia, de evangelizadores de los pobres"... "Qué hermoso y reconfortante sería que pudiéramos decir en todas partes: **"La Teología de la Congregación de la Misión es la Teología de la Liberación"** (Cf. Clapvi No. 38 pág. 25). El mismo Mons. Chaves decía a los misioneros reunidos en Santiago de Chile en 1984, "Para realizar la evangelización liberadora es indispensable que también se adopte la Teología de la Liberación, que es la teología de la "Evangelización hoy", una teología nacida de nuestro suelo latinoamericano, una teología que nace de nuestras necesidades y trata de responderlas, una teología que no es hecha en escritorio, sino que es una teología eminentemente pastoral, y que se realiza en la praxis, por la praxis y para la praxis" (Cf. Clapvi No. 45, pág. 338).

Creo que ahora, después de que JUAN PABLO II ha dicho claramente que **"LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION NO SOLO ES OPORTUNA, SINO UTIL Y NECESARIA"** (Observatore Romano 27 de abril de 1986, pág. (251) 11) veremos que Mons. Chaves tenía razón en sus afirmaciones, y que como seguidores de San Vicente que optamos por los pobres y que trabajamos en un Continente que es a la vez "oprimido y cristiano", necesitamos tomar en serio el estudio y asimilación de la Teología de la Liberación como fundamento de nuestra evangelización liberadora.

Siento una gran alegría y satisfacción al presentar esta revista sobre el tema Teología de la Liberación, con el cual termino este trienio como Secretario de Clapvi. Para mí ha sido una gracia de Dios muy grande el estar en contacto con tantos hermanos(as) vicentinos latinoamericanos y enriquecerme con sus experiencias y poder también, desde mi pobreza, aportarles algo de lo que el Señor me ha dado a través de muchas personas. Porque lo he recibido, por eso lo comparto.

Fraternalmente en San Vicente,

**ALVARO J. QUEVEDO P., C.M.**  
**Secretario de CLAPVI**

# LIBERTAD CRISTIANA Y LIBERACION

## El «sí» vaticano a la TL

Con la alegría del tiempo pascual y tras una estudiada y elaborada redacción, llega a nosotros el segundo y esperado documento sobre la teología de la liberación (TL). Una serie de signos de distensión y diálogo en la actividad vaticana de estos días, como el levantamiento de silencio a Leonardo Boff y la presencia en Roma de los obispos brasileños, anunciaban ya lo que se presentía: que la nueva instrucción iba a plantearse desde un enfoque **enteramente positivo** y que ésta iba a convertirse de alguna forma en una asunción jerárquica del tema de la liberación cristiana.

Así ha sido en efecto: **Libertad cristiana y liberación** es un documento que, en base a principios teológicos, bíblicos y morales profesados por la Iglesia, traza un bosquejo de la situación de la libertad en el mundo contemporáneo, con sus logros y fracasos; estudia la vocación humana a dicha libertad; describe la naturaleza cristiana de la misma; desarrolla la misión liberadora de la Iglesia y enmarca en una doctrina social evolutiva de la Iglesia una cierta praxis en favor de la liberación.

Dentro de un esquema general, el documento **es un marco más que suficiente para que la TL obtenga una amplia y general carta de ciudadanía del magisterio de la Iglesia**, aunque dicha teología sólo se nombre expresamente un par de veces en el texto. Con un método más deductivo que inductivo, enfoque que no es de extrañar si se conocen los textos vaticanos y la actual orientación de la Iglesia, el documento valora positivamente el esfuerzo por la liberación a través de la historia. Habla de opresión y explotación. Reconoce las omisiones de los cristianos. Repite las condenaciones del colectivismo, los totalitarismos, el odio de clases y el abuso de la propiedad privada. Constata que la auténtica libertad sólo puede darse cuando hay lazos de verdad y justicia. Admite desde el pecado personal un pecado sociológico. Recuerda que el Evangelio “es un mensaje de libertad y una fuerza de liberación” que “Yavé es el recurso supremo de los pequeños y los pobres”, y que la esperanza del más allá “no debilita el compromiso en el orden al progreso de la ciudad terrena, sino que le da sentido y fuerza”.

Pero, sin duda, los puntos que más comentarios han suscitado son los que se refieren a la **denuncia de “las situaciones opresivas y de la corrupción que llega a los dirigentes y la burocracia del Estado”** y de la **“violencia ejercida por los hacendados contra los pobres, las arbitrariedades policiales, así como toda forma de violencia, constituida en forma de gobierno”**. En este sentido el texto **corrobora la doctrina tradicional sobre el recurso a la violencia en casos extremos, si bien se muestra más partidario de la “resistencia pasiva”, que es lo equivalente a la no violencia activa de un Gandhi o Luther King**. En contra de los que piensan que ésta es sólo una forma de desarmar los grupos guerrilleros de Amé-

rica Latina —si es verosímil que éstos se dediquen a leer documentos vaticanos—, este punto puede ser considerado también como un paso adelante auténticamente progresivo y de aceptación por parte de la Iglesia, de un estilo “pacifista” que está muy lejos del armamentismo, la política de bloques y los “pretextos de la seguridad nacional”.

Otros puntos, como la **valoración de las comunidades de base, la lucha sindical, la necesidad de inculturación y la defensa de una serie de derechos humanos**, corrobora la orientación abierta de este texto, que enmarca y da sentido a la primera instrucción elaborada también bajo la supervisión de Ratzinger y publicada por la Congregación para la Doctrina de la Fe, un pronunciamiento aquel que bien pudiera haberse omitido, evitando las tensiones y hasta la sensación de asfixia que han experimentado los últimos meses muchos cristianos empeñados en una liberación que esta segunda instrucción acepta, valora y alaba.

Es cierto que **sus planteamientos no coinciden exactamente con la TL latinoamericana desde un punto de vista metodológico**. Es cierto que el documento no explicita que detrás de sus párrafos se ocultan muchas de sus reflexiones. Y es evidente que **muchos hubieran deseado al menos una palabra de gratitud por los valientes cristianos que han dado su vida y su sangre —desde Rutilio Grande a Oscar Romero— y no obtienen una mención en el documento**. Pero también es cierto que cuantos añoran tales planteamientos olvidan que los pastores dejan primero un margen a los teólogos y a los profetas y que la Iglesia en sus mecanismos institucionales se toma un tiempo para deglutir y asimilar, haciéndolos suyos, los hallazgos y las experiencias vividas en primera línea. Que a esto se le llame “**doctrina social de la Iglesia**” —que el propio documento reconoce como evolutiva—, o que no se acepte el término “revolución”, tan querido para muchos latinoamericanos, es lo de menos. **Lo que importa es que, lejos de ser “domesticada”, la TL ha sido ampliamente asumida por Roma y esto permitirá respirar, trabajar y seguir luchando, sin mala conciencia, a cuantos creen que Jesús predicó una total liberación desde el amor.**

(Vida Nueva No. 1524 - 12 abril 1986)

## LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION ES MAS NECESARIA QUE NUNCA

Por IGNACIO ELLACURIA

La anterior “**Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación**” (1984) había convertido en cuestión eclesiástica universal a la teología de la liberación, tal como ésta se había desarrollado sobre todo en América Latina. A esta teología se le debe el que un tema central del mensaje cristiano “que es el centro del mensaje evangélico” (2) y que apenas había sido tocado de un modo estrictamente teológico, haya cobrado la importancia que merece. Es ése ya un mérito excepcional, aunque no se le quiere reconocer. La nueva “**Instrucción sobre libertad cristiana y liberación**” (1986) no es propiamente una teología de la liberación sino más bien una nueva formulación de la doctrina o enseñanza social

de la Iglesia, obligada a desarrollarse más por algunos de los problemas que ha planteado la teología de la liberación. En esto y en advertir de ciertos peligros, así como en animar a ciertas tareas teóricas y prácticas está su máximo valor. No sustituye, por tanto, a la labor todavía abierta de la teología de la liberación sino que más bien la impulsa como imprescindible.

Donde más expresamente se da un reconocimiento de la TL, con algunas de sus características, es en los números 66-70: Jesús y la pobreza, Jesús y los pobres, el amor de preferencia a los pobres, comunidades eclesiales de base y otros grupos cristianos y la reflexión teológica. Aunque de manera sucinta y simplificada, en estos párrafos se hace una cierta descripción del principio, método y objetivos de la TL. También en el reconocimiento de las exigencias planteadas por una situación mundial intolerable como desafío teológico y ético, se subraya otro de los aspectos esenciales de una auténtica TL.

## AUSENCIAS

Pero el documento de **Ratzinger** y de **Bovone** no recoge apenas nada de la gran riqueza de la TL. Ante todo no recoge las profundas, numerosas y prudentes reflexiones que se hicieron al documento anterior del que no se reconoce falla alguna, aunque se le han probado algunas muy importantes (cfr **Segundo J. L., Teología de la liberación, respuestas al cardenal Ratzinger**, Madrid, 1985; **Ellacuria, I. "Estudio teológico-pastoral de la Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación". Revista Latinoamericana de Teología**, 2 (1984) 145-178). No recoge tampoco los aportes positivos de la TL en cristología, ecclesiología y espiritualidad, aunque sí algunos tópicos centrales, eso sí, muy a la carrera, y no recoge desde luego la profunda experiencia teológica, espiritual e histórica, personal y colectiva del sufrimiento masivo y de las praxis de liberación. Lo cual es tanto más grave cuanto que la nueva experiencia cristiana de la liberación se ha dado sobre todo en las comunidades de base de **América Latina**, como un don especial de Dios que no se ha dado en otras partes con la misma originalidad y fuerza; ha sido recogida por el episcopado latinoamericano, del que se cita profusamente a **Puebla**, pero sólo una vez a **Medellín**, y ha sido elaborado cada vez con mayor riqueza y rigor por los teólogos.

## DESDE DONDE

Puede esto explicarse porque el nuevo documento pretende ser universal, esto es, pretende universalizar el tema de la libertad y de la liberación. El propósito no puede ser más laudable, si es que por fin se reconoce que se trata de un tema esencial del mensaje evangélico y, más en general, de la fe misma. Pero este intento de universalización se ha hecho epistemológicamente una vez más desde la cultura europea. Toda universalización se hace desde un lugar. En esto no reside la objeción. La objeción estriba en la elección del lugar y en el modo o método de realizar la universalización. Pues bien, así como **Europa** junto con **Estados Unidos** han sido el "lugar" donde ha surgido una cierta forma de libertad (la



libertad civil o burguesa) y por ello cuenta con los recursos para valorarla mejor, es el tercer mundo en general y **América Latina** en particular donde se da más vivamente ese fenómeno de la liberación, por la cual se constituye en "lugar" más adecuado para reflexionar sobre ella, (me refiero sobre todo a la liberación de la que se hace eco todo el movimiento de la teología de la liberación). En cuanto al método, tal vez pueda decirse que la "**Instrucción**" sigue un método de universalización unívoca y naturalista advirtiendo que las aplicaciones serían propias de las iglesias particulares (2); pues bien, este método de universalización es más que discutible. La universalización debiera ser histórica y análoga, incluso si se refiere a la dialéctica. De lo contrario deja por fuera enormes riquezas, que luego no se recuperan en el proceso de aplicación. Estos dos problemas del lugar y del método me parecen las limitaciones básicas del documento. Habría que añadir a ello una cierta concepción sobre la verdad que está más cerca de epistemologías platónicas que de la epistemología bíblica y de otras epistemologías tan respetables como aquéllas.

## NO ES CONDENATORIO

Nada de esto quita para que el documento pueda leerse, meditarse y ponerse en práctica con gran provecho. No es condenatorio el propósito de hacer una mejor teología de la liberación sino que, al contrario, es una apelación a hacerla. En diversas partes hace presente el clamor de los pueblos en su lucha contra la injusticia y en busca de la liberación. Reconoce el derecho y la obligación de la Iglesia a participar con lo que le es más propio en estos esfuerzos de los pueblos oprimidos. Reitera la legitimidad de la opción preferencial por los pobres y el trabajo de las comunidades de base. Muchas otras partes éticas y teológicas son también de gran actualidad. Sobre todo las expuestas en el capítulo de doctrina social de la Iglesia cristiana de liberación (71-96) donde vuelve a resaltarse la superioridad del trabajo sobre el capital o la posibilidad última de la violencia armada. Aunque la doctrina social expuesta sigue adoleciendo de abstractismo y se presenta más como una purificación del socialismo-alternativa más cercana a la TL. Eso no obsta a que pueda servir de luz y de criterio en problemas fundamentales.

## RECONOCIMIENTO Y DESCONOCIMIENTO DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Por JON SOBRINO

El Vaticano acaba de publicar una **Instrucción sobre libertad cristiana y liberación**. Una primera lectura produce la impresión de que para el magisterio actual de la Iglesia libertad y liberación son realidades importantes y esenciales al Evangelio, de que en la humanidad actual son necesarias porque existen muchos seres humanos alienados y oprimidos por diversas causas y de que la Iglesia debe propiciarlas, velar para que no se desfiguren y para que los procesos que las promuevan no las con-

viertan en lo contrario. Lo más significativo de la **Instrucción** —además de algunas frases que serán citadas según los intereses— es que se haya escrito y se haya tenido que escribir.

Supone que libertad y liberación, alienación y opresión, son realidades de tal magnitud que ni histórica, ni bíblica, ni eclesialmente pueden ya ser ignoradas. Los pobres han entrado realmente en el magisterio y todo esto es de alabar.

Dicho esto, hay que preguntar cómo lo hace la **Instrucción**. Leída desde **El Salvador**, la **Instrucción** produce la impresión de que abarca demasiadas cosas sin poder profundizar en cada una de ellas, que pretende dar un tratamiento formalmente similar a problemáticas tan distintas.

Sobre todo desde un punto de vista histórico, como son la libertad y liberación, de que adopta un tono doctrinal y por ello abstracto sin la suficiente hondura teológica ni análisis histórico concreto, de que trasluce un excesivo triunfalismo que olvida poner también a la cuenta de la Iglesia los infortunios, por lo que se ha hecho y por lo que no se ha hecho, de la historia de la libertad y de la liberación. Más en concreto, es sorprendente que al hablar de la liberación, que como fenómeno histórico surge en **América Latina**, no tenga en cuenta no ya lo que comunidades y teólogos han dicho sobre ella, pero ni siquiera lo central de **Medellín** y **Puebla**.

Por todo ello, la **Instrucción** da la sensación de ser un documento en exceso no sólo conceptualista sino nominalista sin la savia de raíces históricas concretas. Un documento sin testigos ni mártires, un documento sin patria. La **Instrucción**, aunque no se oponga frontalmente a la TL. latinoamericana e incluso trate temas afines a ella, no es adecuadamente su sustancia, su finalidad y talante. No es éste el lugar de analizar los contenidos, pero sí de mostrar al menos tres puntos fundamentales en que se nota la diferencia entre la **Instrucción** y la teología de la liberación.

## INVOCANDO A DIOS

1. La **Instrucción** muestra desconfianza ante la historia de la libertad y de la liberación. Lo primero lo justifica por sus frutos, pero también porque en su origen hubo mucho de antidogmático, antirreligioso y antieclesial. Desde esa perspectiva parece abordar también la liberación con más miedo en definitiva por lo que pudiera tener de reduccionista y antieclesial que de reto fructífero para la fe y para la Iglesia.

Aquí hay una importante diferencia con la teología de la liberación. Para ésta, aunque en los procesos liberadores de **América Latina** hayan participado también no creyentes, la liberación no se ha hecho contra Dios, sino invocando a Dios. No se ha hecho contra la Iglesia, sino confiando en ella —recuérdese que antes de que la Iglesia hiciese la opción por los pobres, éstos ya habían hecho una opción por ella—; no ha sido condenada por la jerarquía —como ocurrió en el origen de la historia de la libertad—, sino asumida y potenciada por ella en **Medellín**; no es sólo

un intento de construir el Reino de Dios en la historia, lo cual sigue siendo su finalidad fundamental, sino de edificar una Iglesia de los pobres; no ha propiciado sólo una práctica, sino también una espiritualidad.

En una palabra, la liberación se da en un contexto histórico, pero también evangélico y eclesial. Es por ello no sólo una obligación para la Iglesia, sino una oportunidad única para ella de unificar a Dios y a la historia, identidad y relevancia.

La teología de la liberación no es ingenua, no pone absoluta confianza en los procesos liberadores, pues siguen siendo hechos por seres humanos limitados y pecadores, pero tiene la fundamental confianza y el gozo de haber encontrado un lugar, una misión y un estilo de fe, esperanza y caridad más adecuada tanto por la salvación del continente como para testimoniar la fe en Dios.

## VERDAD Y GRATUIDAD

2. La **Instrucción** propone, como principio orientador de lo que hay que hacer y sanador de las deficiencias, la conocida frase de Juan: "La verdad nos hace libres". Verdadera y bella afirmación que sirve, además, al propósito de unificar verdad con libertad y, supone, con liberación. Lejos de nosotros negar la importancia de la verdad. Pero la teología de la liberación, como la de la Biblia, introduce una dialéctica cuestionante y fructífera. Por una parte, la verdad de Dios no es invención y logro del hombre: es don de Dios el haberla o, mejor dicho, el haberse comunicado.

En ese sentido es importante relacionar libertad y liberación con el momento de gratuidad. Pero, por otra parte, la verdad no llega a ser simplemente por ser sabida. El creyente tiene que llegar a la verdad y en presencia de una radical pecaminosidad que quiere negarla, como nos avisa Pablo, haciendo violencia, aprisionándola en la injusticia. Para que la verdad se constituya como tal, o si se quiere, para que la verdad sea aceptada existencialmente en personas y colectividades se requiere otra cosa. La TL propone que para llegar a conocer la verdad hay que hacer justicia, que el no conocer —y se trata del conocer salvífico— se debe a que "sus obras eran malas", que existe una interna relación entre confesar a Cristo con verdad y amar a los hermanos (Juan).

Que la verdad sobre Dios, sobre Jesucristo y sobre el hombre, como afirmó **Juan Pablo II** en **Puebla**, son necesarias y fructíferas para la liberación, es evidente. Pero que llegue a existir esa verdad no es sólo cosa de enunciarla; la superación de los errores que se le oponen no es sólo cosa de desenmascararlos doctrinalmente. La **Instrucción** presupone que una verdad ya constituida formalmente se deriva de la bondad del proceso de liberación. La TL insiste en la relación procesal entre verdad y práctica del amor y de la justicia, proceso que lleva a más verdad y a más amor y justicia.

## LO PERSONAL Y LO SOCIAL

3. La **Instrucción** diferencia lo que se puede denominar el plano de

lo personal-espiritual-escatológico y el de lo social-material-histórico, reconoce la importancia de ambos, pero, en definitiva, subordina el segundo al primero en un esquema excesivamente simple. Véase como ejemplo la subordinación de la liberación histórica en Egipto a la Alianza del Sinaí. También por este capítulo, y sobre todo por este capítulo, se desconfió (y se ataca) a la TL. Lo que no acaba de entender esta **Instrucción**, como tampoco la anterior, es la relación entre ambos planos, síntesis que no podemos exponer ahora. Pero cabe preguntarse al menos por sus frutos: preguntarse si entre los cristianos que más en serio toman la defensa de la vida de los pobres no hay más fe en Dios que en quienes no lo hacen, si entre quienes han descubierto la realidad de todo un pueblo y han reaccionado con el amor correspondiente, la justicia, no ha crecido también el amor a Dios y a los hermanos, etc. Limitaciones y pecados siguen existiendo, pero hay que preguntarse si la TL en su impacto global no expresa y propicia la totalidad de la existencia cristiana mejor que otras, al menos en **América Latina**.

Terminaremos exponiendo dos breves deseos. Esta **Instrucción** vuelve a repetir que las advertencias hechas en la anterior, “lejos de ser superadas, parecen cada vez más oportunas y pertinentes”. Ni las aclaraciones de los obispos brasileños, ni la obediencia de **Boff**, ni el libro de **Juan Luis Segundo**, ni de tantos otros parecen haber tenido ningún efecto.

¿Es entonces posible el diálogo? Nuestro deseo es que sea así. Y el segundo deseo es que la Iglesia en su vida real, en sus obispos, sacerdotes, teólogos, parroquias, movimientos apostólicos respondan con la decisión proporcionada a la opresión descrita en la **Instrucción**.

## LA RELACION ENTRE LIBERTAD Y LIBERACION ES CENTRAL EN LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

GUSTAVO GUTIERREZ

La segunda INSTRUCCION tiene observaciones críticas y afirmaciones importantes en relación a la tarea evangelizadora de la Iglesia presente. Son temas que deben ser trabajados, profundizados y también pensados, pero que colocan desde ahora las cosas en un horizonte amplio. En él, la discusión sobre teología de la liberación puede encontrar una perspectiva diferente a la que había tenido en los últimos años.

La relación entre libertad y liberación es central y nos ha preocupado desde el inicio de la reflexión teológica sobre la liberación. Hay muchas precisiones por hacer y cosas por clarificar en el modo como es presentado este tópico en la Instrucción. Nuestra posición siempre ha sido matizada y crítica frente al movimiento por las libertades modernas (que el documento llama “movimiento moderno de liberación”. La cuestión no es sólo de interpretación y erudición histórica. Aquí juega el asunto de los interlocutores —y por consiguiente la significación— de la teología progresista europea y la teología de la liberación que se hace des-

de "el reverso de la historia". En efecto tenemos a veces la impresión de que nos leen desde un interlocutor que no es el nuestro. Creo que la Instrucción da pie para una profundización de este tema.

En el marco de la teología de la liberación afirmamos que se trata de ser "libres para amar". El centro que permite entrar en diálogo fecundo con las consideraciones bíblicas que trae el documento, así como el sentido a dar a una liberación total en Cristo. Esta arranca precisamente desde la liberación de aquello que es la negación del amor, es decir, el pecado, raíz última de las desigualdades e injusticias entre las personas.

La valoración de las comunidades eclesiales de base, la reafirmación del amor preferencial por el pobre, la consideración de la tarea de la Iglesia como "misión liberadora", son otros tantos puntos que relanzan una confrontación rica. El tono positivo del documento, ya prometido en la primera **Instrucción**, crea al mismo tiempo una atmósfera de trabajo y de proceso por desarrollar, subrayada por lo que dice el texto sobre el carácter no exhaustivo de los temas tocados en él.

## UTIL Y NECESARIA

La tarea que tenemos por delante ha sido afirmada en términos vigorosos y abiertos por **Juan Pablo II** en la carta que acaba de dirigir a los obispos brasileños. Se trata de un texto de primera importancia para el asunto que comentamos. La carta, escrita después de la segunda **Instrucción**, el tono que acentúa el carácter colegial, en ella se precisan las consecuencias para **Brasil** y para toda **América Latina**. El Papa afirma con nitidez: "Estamos convencidos, nosotros y ustedes obispos, de que la teología de la liberación no sólo es oportuna, sino también útil y necesaria". Se trata de la más autorizada interpretación de las dos **Instrucciones** sobre la teología de la liberación.

Es más al episcopado brasileño, criticado y atacado por su firme posición en estos asuntos, **Juan Pablo II** le encarga confiadamente una misión que alcanza al conjunto de **América Latina** y que incluso va más allá. Dice el Papa: "Dios nos ayude a velar sin cesar para que aquella correcta y necesaria teología de la liberación se desarrolle en Brasil y en América Latina".

Por todo lo anterior, puede decirse que con estos documentos (segunda **Instrucción** y la carta del Papa) comienza un nuevo momento en una discusión que, si bien tuvo aspectos dolorosos, fue también la ocasión de una rica experiencia espiritual. El período que se inicia, "nueva etapa" la llama el Papa, nos permitirá, con la atención y la madurez necesaria, poner todas nuestras energías al servicio de la tarea de anunciar la integridad del Evangelio a toda persona y en particular a los pobres y oprimidos, a los insignificantes de la historia. Se trata de anunciar y vivir el camino de la liberación en Cristo avanzando por las trochas de piedras y lodo que transitan los pobres de **América Latina**. Cuando el Señor venga a enjugar las lágrimas como se dice en Isaías 25, 8, provo-

cadadas por el deseo de compartir los sufrimientos de los pobres, le mostraremos también nuestros pies sucios. El nos comprenderá, porque hoy a la diestra del Padre sus pies tienen tal vez algo de polvo de Galilea.

## LA INSTRUCCION APOYA TODAS LAS LUCHAS QUE INTENTAN LA LIBERACION

Por LEONARDO BOFF

En los dos últimos meses, hemos vivido **momentos de gracia en la Iglesia de Brasil**. Primero, por la reunión de 21 obispos con el Papa y los cardenales de la curia romana a mediados de marzo. Este encuentro fue realmente positivo, cariñoso y clarificador de todas las cuestiones entre Roma y la Conferencia de los obispos. En seguida vino ese documento, accionado por **Ratzinger**, sobre libertad cristiana y liberación, que fue acogido, en primer lugar, como una legitimación de todo lo que es la pastoral como práctica y la teología como resurrección que venía viviéndose en los últimos 20 años en **Brasil**.

En segundo lugar, **el documento viene a reforzar todas aquellas iniciativas ahora abiertas en la línea de la liberación con la lucha de los campesinos por sus tierras, de los indígenas defendiendo su vida, de los favelados, de los pobres, de los leprosos, prostitutas, de todos esos marginados que empiezan a reunirse y a la luz de la fe para repensar su situación de opresión, indicio de la liberación**. Ahora, ese documento de la Santa Sede más general apoya todas las luchas, incluso esas más específicas pequeñas, las luchas que intentan la liberación.

En tercer lugar, ese documento significa **una llamada vehemente de la Iglesia para que todos, incluso los cristianos conservadores, los críticos de la teología de la liberación, para que también ellos hagan su opción por los pobres de forma efectiva y asuman en su evangelización la temática libertad y liberación**.

### DOCUMENTO DOCTRINAL

El documento de Roma es más bien una presentación doctrinal de la libertad y de la liberación. No es directamente una teología de la liberación, sino que la tarea del magisterio consiste en presentar la doctrina cristiana, los principios fundamentales a partir de los cuales se pueden elaborar no solamente una, sino distintas teologías de la liberación confrontadas con los desafíos concretos de las situaciones de la Iglesia. Entonces **el documento de Roma más bien que una teología de la liberación es una doctrina, una enseñanza oficial del magisterio sobre los principios mínimos que deben estar presentes en la teología de la liberación**, que debe ser elaborada en **Europa**, que ya está siendo largamente difundida en **América Latina**, o la teología de la liberación en **África** o **Asia**.

Esas teologías tienen que incorporar dentro de sí nuevas perspectivas y horizontes abiertos por la doctrina de la libertad y la liberación. En ese sentido, el documento fue acogido con gran alegría, con desahogo, dadas las sospechas de polémicas que se habían producido en los dos últimos dos años, prácticamente a partir del documento de 1984.

Creo que ese documento recibe su culminación con **la carta que el Papa ha escrito a la Conferencia de obispos de Brasil**. En esa carta, que es una pequeña encíclica de once páginas, **el Papa toma directamente posición frente a la teología de la liberación**. No solamente, dice el Papa, es oportuna y útil, sino que es necesaria y marca una nueva etapa de la reflexión teológica que empezó con la tradición apostólica y llega hasta hoy.

Para nosotros, teólogos, ese elemento es fundamental. Decir que la teología de la liberación marca una nueva etapa, significa que **el Papa reconoce ese nuevo estatuto epistemológico de la sociología, eso quiere decir que la reflexión teológica no sólo reflexiona sobre el objeto de la fe que es Dios, que es Cristo, que es la redención, que es el pecado, sino que introduce junto a esos elementos fundamentales la práctica concreta de la Iglesia, de las personas, de los cristianos y sentir que esa práctica puede ser la anticipación de la salvación escatológica de Dios**.

Esa etapa nueva es efectivamente nueva porque a lo largo de la historia pocas veces se ha reflexionado desde la práctica de la liberación articulando fe y acción política, Evangelio y transformación de la sociedad. El Papa pide a la Conferencia que asuma una misión de liderazgo para que esa reflexión se desarrolle de manera homogénea desde la Iglesia, no solamente en **Brasil**, sino en el continente latinoamericano y otras partes del mundo en donde rigen relaciones análogas a ésta de **Brasil y de América Latina**.

En la carta al episcopado brasileño el Papa dice que esta teología de la liberación necesaria tiene que ser desarrollada; la da casi un mandato a la Conferencia de Brasil para que ella ayude a crear las condiciones reales, para que esa teología tenga vigencia no solamente en Brasil y América Latina, sino en todo el Tercer Mundo y en la Iglesia. A mi juicio, a nivel de los documentos, es el apoyo más fuerte oficial que esa teología ha recibido hasta hoy.

## MAGISTERIO Y TEOLOGIA

El documento hay que entenderlo dentro de los distintos niveles de autoridad y funciones en la Iglesia. No es función de la autoridad ni del magisterio hacer teología. Hacer teología es tarea de los teólogos y los cristianos que reflexionan sobre su fe y sobre su práctica. **Misión del magisterio es presentar la doctrina cristiana a nivel universal: una doctrina que enlaza a todas las iglesias**. Creo que Roma se ha atendido a esta distinción, por eso se habla poco de teología de la liberación y mucho de la doctrina sobre libertad y liberación.

En este sentido creo que no es una manera de desvirtuar la teología de la liberación, sino de permitir otras teologías de la liberación distintas de la que se ha elaborado en América Latina. En otras palabras: **es necesario que esa temática de libertad y liberación se desarrolle en Europa como una teología de la liberación dentro de las condiciones propias de Europa. Igualmente en Africa, en Asia y en distintos sectores de la Iglesia** más populares, que en América Latina son las mayorías pobres. Que aquí se desarrolle un tipo de liberación que afronte todos esos problemas. Pero todas esas teologías, tarea de teólogos, tienen que incorporar esos principios doctrinales, confrontarse con ellos y mantenerse dentro de ese horizonte más vasto que es común a toda la fe cristiana, que es traducido a las distintas teologías.

(Vida Nueva No. 1.525) 19 de abril de 1986



## SEXTA ASAMBLEA GENERAL DE CLAPVI QUINCE AÑOS DE CLAPVI

*El 15 de junio por la tarde se iniciará la SEXTA ASAMBLEA GENERAL DE CLAPVI, en Roma. El día 16 se estudiarán los temas de EVANGELIZACION Y COMUNIDAD; el día 17 el tema de FORMACION. Además habrá elección de nueva DIRECTIVA DE CLAPVI. El Secretario Ejecutivo presentará un informe del último trienio y se aprobarán proyectos para los años próximos.*

*Desde ya debemos dar gracias a Dios porque CLAPVI va a cumplir el próximo 24 de septiembre sus quince años de vida. La evaluación de estos tres lustros es, gracias a Dios, muy positiva, contándose entre los frutos más significativos la creación de una CONCIENCIA VICENTINA LATINOAMERICANA.*

*Los medios fundamentales de CLAPVI para ayudar a "actualizar el carisma de San Vicente en América Latina", han sido los cursos de espiritualidad, los encuentros de actualización de temas específicos, y la revista que ha llegado felizmente a su No. 50.*

**TODO VICENTINO LATINOAMERICANO  
DEBE SENTIRSE MIEMBRO DE CLAPVI.**



## «LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION NO SOLO ES ORTODOXA SINO NECESARIA»

(Juan Pablo II)

Del 13 al 15 de marzo se realizó en el Vaticano un diálogo entre el Papa, la Curia romana y 21 obispos del Brasil. Uno de los puntos del diálogo fue el referente a la teología de la liberación, pues se hizo antes de la publicación de la segunda instrucción sobre este tema de la Congregación para la Doctrina de la fe.

Como tema **“incandescente”**, definía Juan Pablo II a la **teología de la liberación**, en su discurso de apertura de la reunión con los representantes del episcopado del Brasil. **“Purificada de aquellos elementos que podrían contaminarla con graves consecuencias para la fe, la telogía de la liberación no sólo es ortodoxa sino necesaria”**, insitió el Papa. El Papa habló de la contribución de la Iglesia en promover reformas profundas, pero sin caer en la tentación de creer que **“sólo la actividad socioeconómica es importante...”** Juan Pbalo II exhortó a buscar en el Vaticano II **“un principio interior de unidad, capaz de converger puntos de vista frecuentemente divergentes”**. El Papa se había dado cuenta que la problemática de la Iglesia del Brasil es tan inmensa y tan delicada, que creyó necesario convocar esta reunión **“para una revisión de conjunto de la imagen de la Iglesia del Brasil, para promover un diálogo oportuno y útil sin prejuicios e intenciones polémicas, como un gran gesto fraternal, dictado por el deseo de la Santa Sede de profundizar en su conocimiento de la Iglesia brasileña y por el ansia de ofrecerle toda posible ayuda”**.

El punto que más preocupaba al Papa no son los particulares de la ideologización de la teología de la liberación o el peligro de la violencia, sino el **“riesgo de que ante los desafíos del momento que vive el Brasil (enumeraba el Papa los desafíos de la salud, de la casa, del trabajo, de la pobreza, de los contrastes macroscópicos), la comunidad católica caiga en la tentación de creer que sólo la actividad socio-económica inmediata, sea lo más importante y asuma papeles que no le competen, abandonando su misión específicamente religiosa”**. Ante estos desafíos enumerados, decía Juan Pablo II, la Iglesia tiene un papel específico, que no se identifica ni sustituye el de los políticos, de los economistas, de los sociólogos, de los intelectuales, de los sindicalistas. Afirmar lo contrario significa separar y desviar la Iglesia de su misión fundamental e identificarla con otras instancias, practicando un reduccionismo peligroso y destructor.

Pero evitar la reducción del Evangelio a la política, no quiere decir separar la Iglesia de la sociedad. De ahí la insistencia del Papa sobre la necesidad de la teología de la liberación del hombre, en todos los aspectos de su vida. Ya el cardenal Ratzinger había indicado que **“existe una teología de la liberación auténtica que no sólo es legítima, sino también necesaria”**. Juan Pablo II retomando aquel concepto, indicaba que la **“Congregación para la Doctrina de la Fe está a punto de publicar un nuevo documento que recoge los principales aspectos de la teología de la liberación, fundada sobre sólidos fundamentos doctrinales que pertenecen al auténtico magisterio de la Iglesia”**. La reunión debía por esto **“crear**

**una conciencia más de los elementos positivos de la legítima teología de la liberación".**

En las sesiones dedicadas al compromiso social de la Iglesia surgieron todos los dramas y desafíos con los que se enfrentan los católicos brasileños: la defensa al derecho de la tierra de los campesinos, la supervivencia y pastoral de los indios, la opción preferencial por los pobres y marginados. **"Tierra de los indios, tierra sagrada"** es el tema dado por el episcopado a la pastoral inmediata de los indios. La tierra de los indios constituye el punto de mira de los grandes latifundistas y de las mutinacionales que tratan por todos los medios de hacer desaparecer la población indígena.

Junto a estos dramas la Iglesia tiene que enfrentarse con el proyecto político de la nueva constitución que defienda los derechos de todos, la igualdad, la justicia, la participación de todos en la guía política. Los problemas del endeudamiento internacional, el desempleo, la intervención en la tragedia de la carencia de higiene y sanidad, de casa... Junto a todo esto el tema fundamental del legítimo pronunciamiento de la Iglesia en el campo civil. Son desafíos dramáticos que exigen una comunión de propósitos, una fuerte unión entre todos los obispos junto con el pueblo y las comunidades de base. El tema de **la teología de la liberación es el centro polarizador** de toda esta problemática. Como había dicho el mismo Papa **"un tema incandescente" del que depende la misma vida futura de la Iglesia brasileña.**

En su discurso de clausura de estas jornadas, el Papa pedía "más unión para evitar polémicas al precio de cualquier esfuerzo y de cualquier renuncia". "Estoy seguro de que no me interpretaréis mal si os digo que vale más un paso realizado en el sentido de la comunión, dentro de la Conferencia Episcopal, que diez pasos realizados con el riesgo de mortificar y hasta de romper la comunión". El Papa pide el diálogo entre todos y la búsqueda de la unidad. "El ardiente deseo de esta comunión y el compromiso sacrosanto no sólo a no hacer nada por dañarla, sino a hacer todo por promoverla, ha suscitado durante esta reunión, con más fuerza que en ocasiones anteriores, **un diálogo donde la verdad no ofenda la caridad ni la caridad dispensa de la verdad. Diálogo adulto entre hombres cristianos y pastores, que no tienen otro interés que el de la Iglesia**". Habló del diálogo de los obispos brasileños entre ellos, tan importante como el de estos obispos, con los representantes de la curia romana. "Si todo fue gracia en este encuentro —decía el Papa— creo que la gracia mayor ha sido impedir que se rechazase el diálogo". Pedía por esto el Papa que se continuase el diálogo con respeto recíproco, unido a una gran libertad, como había tenido lugar durante estos tres días. "Dejando aparecer las legítimas diferencias, confrontándose mutuamente en la búsqueda de la verdad, sin tratar de ocultar, sino dispuestos a reconocer los problemas y obstáculos, límites y carencias que afligen a la Iglesia. Si tratase de sintetizar esta experiencia —decía el Papa— diría sin dudar que ha sido el deseo, el anhelo de una más perfecta comunión".

El cardenal Lorscheiter, presidente de la Conferencia Episcopal del Brasil, agradeció al Papa, la oportunidad de este diálogo.

## MENSAJE DEL PAPA A LA CONFERENCIA EPISCOPAL DEL BRASIL

**“Estamos convencidos, tanto vosotros como yo, de que la teología de la liberación no es sólo oportuna, sino útil y necesaria”.**

Con fecha del 9 de abril de 1986, el Papa envió un significativo mensaje a los 367 obispos del Brasil que estaban reunidos en Conferencia Episcopal. Entre otras cosas el Papa recuerda que en las diferentes etapas de la visita “ad limina”, los mismos obispos brasileños señalaron “que en el fondo de los problemas más serios... está una cuestión eclesiológica” (1) por eso el Papa recuerda que la Iglesia es ante todo un “misterio” y que “forma parte de su misterio ser: santa, aunque hecha de pecadores; peregrina, contemplativa en la acción y activa en la contemplación; escatológica, primicias del reino, aunque no su plenitud y consumación; mudable en sus accidentes e inmutable en su ser y en su misión”. Esta misión es **evangelizar**, que es esencialmente una misión religiosa por que “nace de la iniciativa de Dios y tiene como término el Absoluto de Dios”... pero esa misión es “al mismo tiempo servicio al hombre —persona y sociedad— a sus necesidades espirituales y temporales, a sus derechos fundamentales, a su convivencia humana y civil” (2).

El Papa habla del desafío de los dos Brasiles: uno altamente desarrollado...; otro, que se refleja en desmesuradas zonas de pobreza, de enfermedad, de analfabetismo, de marginación... Problemas graves, éstos “no pueden ser extraños a la Iglesia” (3).

El Papa recuerda a los obispos que “En el contexto de esa realidad humana y eclesial, con sus **desafíos**, estáis llamados a ser Pastores en Brasil, hoy” (4).

En el No. 5 el Papa reconoce el trabajo de los obispos “os habéis esforzado sobre todo en los últimos años, por hallar **respuestas justas a los desafíos** antes citados...” Al hablar de las dos Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sobre la libertad (**libertatis nuntius**, del 6 de agosto de 1984 y **libertatis conscientia**, del 22 de marzo de 1986) dice: “Estos dos últimos documentos dirigidos a la Iglesia universal, tienen para Brasil una innegable importancia pastoral” y agrega un párrafo muy importante para la Teología de la Liberación. “En la medida que se esfuerza por encontrar esas **respuestas justas —penetradas de comprensión** para la rica experiencia de la Iglesia en este país, tan **eficaces y constructivas** cuando sea posible y al mismo tiempo en **armonía y coherencia** con las enseñanzas del Evangelio, de la Tradición viva y del perenne Magisterio de la Iglesia— estamos convencidos tanto vosotros como yo, de que la teología de la liberación no es no sólo oportuna, sin útil y necesaria. Debe construir una etapa nueva —en estrecha conexión con las anteriores— de esa reflexión teológica iniciada con la Tradición apostólica y continuada con los grandes Padres y Doctores, con el Magisterio ordinario y extraordinario y, en época más reciente, con el rico patrimonio de la doctrina social de la Iglesia expresada en

documentos que van de la **Rerum novarum** a la **Laborem Exercens**.

“Pienso que en este campo la Iglesia del Brasil puede desempeñar un papel importante y al mismo tiempo delicado: crear espacio y condiciones para que se desarrolle, en perfecta sintonía con la fecunda doctrina contenida en las dos citadas **Instrucciones**, una reflexión teológica adherente a la constante enseñanza de la Iglesia en materia social, y al mismo tiempo apta para inspirar una praxis eficaz en favor de la justicia social y de la equidad, de la salvaguarda de los derechos humanos, de la construcción de una sociedad humana basada en la fraternidad y en la concordia, en la verdad y en la caridad. De este modo se podría romper la pretendida fatalidad de los dos sistemas —incapaces, uno y otro, de asegurar la liberación traída por Jesucristo—: el capitalismo desenfrenado y el colectivismo o capitalismo del Estado”.

“Dios os ayuda a velar incesantemente para que esa correcta y necesaria teología de la liberación se desarrolle en el Brasil y en América Latina **de modo homogéneo y no heterogéneo**, respecto a la teología de todos los tiempos, en plena fidelidad a la doctrina de la Iglesia, atenta a un amor preferencial no excluyente ni exclusivo por los pobres”.

“Por tanto, es deber de los Pastores anunciar a todos los hombres, sin ambigüedades, el **misterio de la liberación** que se encierra en la cruz y en la resurrección de Cristo”. “Los obispos Educadores de la fe” tienen por lo mismo como tarea “educar para la libertad” (5).

Al terminar la lectura de estas páginas nos damos cuenta que la Iglesia ha recorrido un camino a través del diálogo, hasta llegar a la aceptación de la Teología de la Liberación.

Después de la primera instrucción sobre la Teología de la Liberación (6 de agosto de 1984) ésta se universalizó y fue objeto de encontrados comentarios.

El Papa aprovechó la visita “ad limina” de los obispos brasileños, para dialogar con ellos sobre este tema que él comprendió es de suma importancia para la Iglesia latinoamericana. En marzo pasado antes de la publicación de una segunda instrucción, el Papa quiso reunirse con 21 obispos brasileños para consultarlos sobre este tema de la Teología de la Liberación... Con fecha 22 de marzo de 1986 se publica la segunda instrucción sobre “Libertad cristiana y liberación”, que es acogida positivamente.

La Conferencia de Obispos del Brasil (367 obispos) se reúne para tratar entre otros asuntos, el aporte de la Iglesia a la nueva Constitución de la nación... y es entonces cuando el Papa les envía una carta en la que les dice: “**Estamos convencidos, tanto vosotros como yo, de que la teología de la liberación no sólo es oportuna, sino útil y necesaria**” y les encomienda que creen los espacios y condiciones para que se desarrolle esa teología. “**Dios os ayude a velar incesantemente para que esa correcta y necesaria teología de la liberación se desarrolle en el Brasil y América Latina...**”.

# QUE ES LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Por CLODOVIS BOFF

## I

### TEOLOGIA DE LA LIBERACION:

#### UN FENOMENO PUBLICO

Con la teología de la liberación, la teología dejó de ser algo que interesa solo a los teólogos. Ahora interesa a todo el pueblo de Dios, pastores y laicos. Se transformó en un hecho realmente eclesial.

Es más: la teología de la liberación rebasó los límites de la Iglesia y se ha convertido en un fenómeno público. Es tema de conversación y acalorada discusión en los medios de comunicación, en círculos sindicales y políticos y hasta en reuniones de bar.

Parece que volvemos a los tiempos de los concilios antiguos, cuando todo el pueblo tomaba vivamente parte de las controversias teológicas. Así en el tiempo del Concilio de Nicea (325), cuando la discusión giraba en torno al arrianismo, esto es, de la cuestión de la divinidad de Jesús, como nos lo cuenta S. Gregorio de Nisa: "Todos los lugares de la ciudad están llenos de esos discutidores: las calles, las plazas, los forums, los caminos: vendedores de mantos, cambistas, comerciantes. Si pides una información sobre el dinero, aquél te hace una disertación sobre el engendrado o el no-engendrado; si preguntas por el precio del pan "El Padre es mayor, te responde y el Hijo está sometido". Preguntas si el baño está listo, y aquél sentencia que el Hijo deriva de la nada. No sé cómo debe llamarse este mal: locura o una forma de epidemia que trastorna las mentes" (PG XLVI, 557).

Por qué ese interés teológico hoy? Es porque la teología de la liberación es más que simple teología. Representa a la Iglesia de todo un continente y una Iglesia comprometida con el proceso histórico de un pueblo. Detrás de la teología de la liberación hay gente, hay lucha, hay vida. Ella es síntoma de un proceso, al mismo tiempo eclesial y social. Detrás de ella hay un pueblo y no libros. Se trata de la "pequeña diferencia" que separa la teoría de la práctica.

Es, por tanto, ese trasfondo pre-teológico que suscita hoy el interés general por la teología de la liberación. Su importancia más que latinoamericana fue percibida por algunos de los más representativos teólogos actuales. Así E. Schillebeeckx, a la pregunta del entrevistador: "¿Qué teólogos de valor observa a su alrededor?", respondió: "Los maestros de los teólogos de occidente, europeos y americanos, son ahora los teólogos de la liberación. Aprendemos mucho de ellos. Nosotros somos por lo demás académicos y los teólogos de la liberación nos incitan a reflexionar partiendo de la vida de la comunidad cristiana". (In II Regno actualitá, n. 18, 15/10/84 p. 446-447).

K. Rahner en más de una ocasión y Urs von Balthasar, cuando recibió recientemente el premio Paulo VI (junio 1984), indicaron a la teología de la liberación como lo que que hay de más nuevo y vivo en el actual programa teológico.

Esa vitalidad teológica se nutre de la vitalidad eclesial y viceversa. Así para el teólogo español, profesor de la Gregoriana, Juan Alfaro: "Hoy en América latina... está ocurriendo una cosa muy importante para toda la Iglesia: no solamente para la Iglesia latinoamericana, sino para toda la Iglesia. (...) El hecho nuevo de este momento es que en América latina está surgiendo una conciencia cristiana nueva del verdadero cristianismo, del mundo de la fraternidad y de la justicia. Eso, a mi modo de ver, representa un viraje importantísimo, que repercutirá —y ya está repercutiendo— en Europa. (...) La importante contribución que ofrece la teología de la liberación está más allá de la teología "in melius": O sea, suscitar en la fe cristiana la responsabilidad de un compromiso cristiano por la justicia. El viraje: éste ha sido su mérito más alto. (...) Mi preocupación no es tanto la de que se ataque la teología de la liberación, sino que se destruya este nuevo cristianismo que está naciendo. (...) Es esta la responsabilidad: de no pisotear esta simiente cristiana nueva que está surgiendo" (In Regno actualitá, n. 14, 15/7/84, p. 323-324).

El conocido teólogo alemán J. B. Metz expresaba el mismo pensamiento: "Las Iglesias latinoamericanas nos muestran un proceso de transformación de proporciones inauditas que, a mi manera de ver, reviste una importancia providencial para toda la Iglesia y en el cual, de una manera o de otra, estamos todos involucrados". ("Al di là della religione borghese", Queriniana, Brescia, 1981, p. 18).

Ha sido esa relevancia más amplia, mundial, de la teología de la liberación la que hace comprensible la toma de posición de la Santa Sede a través de su reciente "instrucción", que impulsó la cuestión con nuevo vigor.

Ya en otro nivel, extraeclesial, sabemos que los centros de poder mundial vienen acompañando al proceso de la Iglesia latinoamericana y su teología. Y eso justamente debido a las implicaciones sociales y políticas de ese proceso eclesial.

Recordemos apenas los Informes Rockefeller y de la Rand Corporation al final de los años 70. Más recientemente, el famoso "Documento de Santa Fe", de mayo de 1980, definiendo la estrategia de Reagan para América latina, afirma a propósito de la teología de la liberación: "La política externa americana debe comenzar a contraatacar (y no a reaccionar contra) la teología de la liberación". Esta es considerada ahí como "arma política" de las "fuerzas marxistas-leninistas" para "infiltrar en la comunidad religiosa" ideas "contra la propiedad privada y el capitalismo productivo" (II,3).

No faltan igualmente estudios, de parte del centro de poder opuesto —la Unión Soviética— entorno del fenómeno de la Iglesia y de la teo-

logía latinoamericanas.

Pero mucho más significativa que la atención de las cúpulas mundiales es la participación de la gente común, de la base de la teología de la liberación. Esto acontece porque esta teología habla de la vida concreta de la gente, sobre todo porque interpreta el gran anhelo de libertad actual. Y tal vez el mérito mayor de la teología de la liberación ha sido el haber hecho con la teología lo que Sócrates hizo con la filosofía, al decir de Cicerón: haberla traído de las nubes a la tierra. En otros términos: haberla hecho caminar con los pies.

## II

### ¿COMO SURGE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION? SURGE DE UNA EXPERIENCIA DE FE LIBERADORA

Antes de haber despuntado la teología de la liberación, al final de los años 60, ya había en la Iglesia de América latina toda una praxis liberadora. Antes del teólogo de la liberación tuvimos el obispo profético, el laico comprometido y las comunidades liberadoras. Eran los inicios de los años 60.

La teología, por tanto, vino en un segundo momento. Y vino como expresión de esa práctica liberadora de la Iglesia. Eso significa que la teología de la liberación es la teología de una Iglesia de liberación, de una Iglesia que opta preferencial y solidariamente por los pobres.

Evidentemente, la teología de la liberación no es un puro reflejo de una fe liberadora. Es también reflexión de esa fe y, por eso, esclarecimiento, purificación, profundización, sistematización. Quiero decir: la teología de la liberación ilumina y estimula la vida y la práctica de la Iglesia concreta.

Hay ciertamente una relación recíproca entre acción (de fe) y reflexión (teológica) en la Iglesia. Con todo, la teología es más efecto que factor de la práctica de la fe, y sólo es factor porque antes fue efecto.

Extraída de su contexto vital (Sitz im Leben) en el cual nace y se desarrolla, la teología de la liberación se vuelve incomprensible. Por eso mismo, para conocerla no basta leer artículos o libros de teología de la liberación. Es necesario también y, sobre todo, vincular estos últimos al humus eclesial y social de donde surgieron y que quieren interpretar e iluminar.

Es, por tanto, de dentro del proceso, hecho de sufrimiento y esperanza, de donde se hace (y se entiende) la teología de la liberación. De lo alto y desde fuera de ella se vuelve ininteligible.

Diría, en una forma provocadora, que sólo entienden la teología de la liberación dos tipos de personas: los pobres y los que luchan por la justicia. O sea: los que tienen hambre de pan y los que tienen hambre de

justicia (y se solidarizan con los primeros). Y, al contrario, no entienden y no pueden entender la teología de la liberación todos los satisfechos: los hartos y los acomodados con el statu quo.

Eso significa que en la base y antes de toda teología existe una opción de vida, una experiencia determinada de fe, una toma de posición ante el mundo concreto en que vivimos. Es a partir de ese pre-teológico como se está globalmente a favor o en contra de la teología de la liberación.

Importa, pues, entender la teología de la liberación en su *Locus*. Los teólogos de la liberación han de ser leídos no en las “torres de marfil” de ciertas facultades de teología (para recordar una figura empleada por Juan Pablo II), sino en los tugurios (favelas), en los barrios populares, en las fábricas, en los campos, en fin, allá donde vive, sufre, lucha y muere el pueblo oprimido.

Discutir de la teología de la liberación sin ver al pobre es equivocar el punto de vista. Es olvidarse del problema central de esa teología. Pues la cuestión de fondo de la teología de la liberación no es la teología, sino la liberación. No es el teólogo, sino el pobre. Se puede hipotéticamente destruir la teología de la liberación, sin embargo todo el problema suscitado por ella no logra resolverse con ello. No ver eso es merecer lo que reza el proverbio brasileiro: “Escuchó cantar al gallo, pero no sabe dónde”.

Diría, además, que para muchos es necesario pasar por la experiencia viva y directa de la pobreza y de la lucha del pueblo por superarla para llegar a entender esa teología. Lo testimonió recientemente el Cardenal de Bruselas; D. Danneels, de regreso de un viaje por el Brasil: “Hay algo trágico en lo que acontece en la teología de la liberación y a su alrededor. Pues ella parte de un sentido muy agudo y muy profundo de la pobreza. Esta pobreza podemos verla todos los días sobre nuestros videos. Otra cosa es, sin embargo, percibirla en el lugar mismo y dejarla penetrar por nuestros cinco sentidos, dejarse tocar por el sufrimiento de los pobres, sentir su angustia, experimentar la mugre de las “favelas” que se cuele en tu piel. . Es ese el problema número uno: la suerte de los pobres ( . . . ) Nosotros no podemos dejar caer esa gente y debemos apoyar sus teólogos”. (En *Entraide et fraternité*, flash del 20/9/84).

En ese sentido, la “instrucción” de la Congregación de la Doctrina, aunque extremadamente severa al respecto de la manera actual de elaborar la teología de la liberación (el Cardenal Daneels, miembro de aquella congregación, en el lugar citado, la describe como “una caricatura de lo que puede ser la teología de la liberación”, que “no existe de esta forma” en la realidad de los hechos), la “instrucción”, digo, no atacó la fuente de donde brota esta teología, que es la lucha por la justicia y la opción por los pobres. Todo lo contrario. Esa línea concreta de trabajo recibió en la “instrucción” una consagración nueva y vigorosa. Así, la “instrucción” protegió y garantizó la fuente misma de la teología de la liberación. Mientras la fuente misma quede abierta, el río puede sufrir alteraciones y hasta ser represado. Esto debe ser dicho en relación a la



“instrucción” por encima de toda la polvareda levantada. Pues tal es la cuestión, el interés y la causa tanto de la “instrucción” como de la teología de la liberación, la liberación efectiva de los pobres y no la teología de dicha liberación.

Digamos también que el documento romano tiene otro gran mérito: el de haber consagrado y garantizado la posibilidad y legitimidad del proyecto de una teología de la liberación. Y eso era anteriormente fuertemente cuestionado por sectores significativos de la Iglesia. Otra cosa es ciertamente la cuestión —y esa es la gran crítica del documento— de cómo implementar ese proyecto teológico legítimo. Se debe, con todo, reconocer que, dígase lo que se diga acerca de la procedencia o no de las advertencias del Vaticano, la teología de la liberación concreta reconoce sus límites, ambigüedades y hasta contradicciones. Pero, a pesar de los pasos falsos, su rumbo y su intención son ciertos. Y es esto lo que más importa en términos de reflexión.

### III

#### ¿QUE ES LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION?

#### ES LA REFLEXION DE FE DE LA PRAXIS DE LIBERACION

La teología de la liberación es el pensar de la fe como fermento de transformación histórica, como “sal de la tierra”, como “luz del mundo”, como “caridad social”.

Más sencillamente, la teología de la liberación es la reflexión de la vida de la comunidad cristiana en cuanto comprometida con la liberación. Aquí la idea de vida aparece más rica y flexible que la de praxis (acción externa de transformación histórica). Estaríamos tentados de dar la fórmula de la teología de la liberación con esta ecuación: fe + opresión = teología de la liberación.

La dimensión social o política de la fe, tal es el aspecto nuevo que enfatiza la teología de la liberación (sin exclusivizarlo). Ella explora esa “parte integrante” o “constitutiva” de la “evangelización” o de la “misión” de la Iglesia que es la “acción por la justicia y la participación por la transformación del mundo” (Sínodo de 1971, Justicia en el mundo, n. 6: AAS, v. 63, p. 924).

La teología de la liberación quiere mostrar que el Reino debe establecerse no solamente en el alma (dimensión personal), ni sólo en el cielo (dimensión trans-histórica), sino también en las relaciones entre los hombres, en proyectos sociales (dimensión histórica).

Es, en suma, una teología que quiere tomar en serio la historia y la responsabilidad histórica de los cristianos.

Hoy día los cristianos se enfrentan a un desafío inmenso e inédito. Se abre hoy para la Iglesia —declara el concilio en la GS 54— “una nueva época de la historia humana”. Medellín tradujo así esa novedad en

América latina: "Estamos en el umbral de una nueva época de la historia de nuestro continente, época plena de un deseo de emancipación total, de liberación de cualquier servidumbre". (Intr. a las Concl., n. 4).

Por la primera vez, tal vez, y en dimensiones colectivas, se impone a la fe y a la comunidad de los cristianos este desafío: contribuir en forma decidida (y ojalá decisiva) a la construcción de una nueva sociedad, donde se superen las grandes dominaciones sociales.

Podríamos decir globalmente que en los primeros siglos la fe frente al orden social ejerció una función contestataria. Después, durante todo el largo período constantiniano, la fe jugó un papel predominante de conservación del *satus quo*. Ha llegado, ahora, el momento histórico de que la fe ejerza una función de construcción social. La teología de la liberación quiere ser un eco y una respuesta a ese desafío inmenso, que abarca a toda la Iglesia, sobre todo desde la época de la *Rerum Novarum*.

#### IV

#### UN NUEVO METODO DE HACER TEOLOGIA

La novedad de la teología de la liberación no está solamente en el desafío histórico del que acabamos de hablar. En eso la teología de la liberación fue precedida por la doctrina social de la Iglesia, por la "teología política" europea y, más aún, por la teología de los "signos de los tiempos" tal como fue propuesta y practicada por la "*Gaudium et Spes*".

La novedad de la teología de la liberación está también y sobre todo en el modo de elaborar la temática referida, esto es, la praxis de liberación. Se trata del vínculo íntimo no rígido, entre teoría y práctica, entre teología y vida de fe.

En efecto, el método de la teología de la liberación no es deductivo, pero tampoco inductivo. Es los dos: es el método dialéctico. Se trata sencillamente de la "interpelación mutua" entre Evangelio y vida (EN 29). Sólo así, de hecho, será posible superar uno de los "errores más graves de nuestro tiempo"; el "divorcio" entre fe y vida —como dice el Concilio— (GS 43).

Dicha relación mutua entre teoría y práctica es valedera inclusive para el propio teólogo. Este, efectivamente, debe estar ligado concretamente, y no sólo teóricamente, con la praxis de fe de la comunidad. Así inserto en la comunidad de fe y caridad podrá hacer una teología desde dentro y no desde fuera.

**La teología de la liberación se acerca a la Teología de los Padres y a la Revelación Bíblica.**

Importa decir que esa dialéctica teoría-praxis no es en modo alguno originaria y exclusivamente marxista, aunque haya recibido de Marx una formulación específica. La verdad es que ella se encuentra en la base de la Teología de los Padres y la Revelación Bíblica.

a) De hecho, esa relación definió la primera gran teología —la Patristica—. Los teólogos de ese tiempo eran simultáneamente doctores y pastores. La teología de los padres estaba profundamente ligada a la problemática concreta que vivían, ellos y sus Iglesias. En eso la Teología de la Liberación se presenta menos nueva que lo que aparece a primera vista.

b) Después, la relación teoría-praxis está en el propio fundamento de la Revelación Bíblica. Explica la Constitución Conciliar sobre la Revelación que Dios se reveló “con gestos y palabras íntimamente ligados entre sí, de modo que las obras (praxis) manifiestan y corroboran la doctrina y esta (teoría) proclama y elucida las obras” (DV 2).

### **Las dos dimensiones siempre presentes en la teología de la liberación.**

Sería la teología de la liberación integral o un desdoblamiento particular, aunque capital, de la teología general?

Esta cuestión no está todavía muy bien definida en el ámbito de la teología latinoamericana. Cuestión fundamental que exige una ulterior profundización. Con todo, una cosa es cierta: sea cual fuere la comprensión, existe en la teología de la liberación la firme convicción de que la fe incluye y al mismo tiempo supera la liberación social (o la dimensión social de la liberación).

No hay duda: la teología de la liberación actual desarrolla, sobre todo, la dimensión social de la fe (y por eso tiene el nombre que tiene). Eso se debe al hecho de que tal dimensión, por un lado, es la que se presenta con mayor urgencia y dramaticidad y, por otro lado, porque ha sido menos reflexionada por los teólogos hasta hoy.

Con todo, la dimensión trascendental de la fe (liberación del pecado y comunión en la gracia con el Padre), ya bastante tematizada por la teología clásica, es perfectamente aceptada y presupuesta por la teología de la liberación. Es más: es en virtud de esa dimensión trascendental por lo que la teología de la liberación es posible. No es a la luz y en el vigor de la fe en el Padre, en el Señor resucitado, y en el Espíritu de la vida, como la teología de la liberación habla de la historia de opresión y liberación? En pocas palabras, la dimensión trascendental de la fe es acogida en la fe, presupuesta como tematizada y entonces retematizada o refundida por la teología de la liberación a partir de una sensibilidad cultural propia. Esta se hace en la base y a partir de la fe teologal en el futuro.

Así, la teología de la liberación entra con voz propia en el concierto de una teología “sinfónica” o pluralista, pero no sin interpelar fuertemente a las otras corrientes teológicas, especialmente en lo que corresponde a la atención a la praxis histórica en cada situación concreta.

### **Dos características importantes de la teología de la liberación.**

De lo que acabamos de ver, queda claro que la teología de la liberación:

1. Es una teología profundamente eclesial: se elabora en profunda

y concreta comunión con la comunidad cristiana, sus pastores y fieles. Se presenta como un servicio de expresión y clarificación de la fe, esperanza y caridad de la comunidad de los cristianos.

2. Es una teología muy concreta: quiere pensar las cuestiones de la vida del pueblo de Dios para resolverlas con el fermento evangélico. En ese sentido se trata de una teología histórica y contextualizada.

## V

### MITOS QUE CORREN EN TORNO DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

A partir de la identidad de la teología de la liberación esbozada anteriormente, podemos hacer la crítica a algunos mitos y caricaturas que se forjaron en torno de la teología de la liberación y que corren por ahí.

#### 1. El mito de la paternidad doctrinal.

A esa criatura extraña y, quizá, incómoda, se pretende encontrar los padres a fin de descargar sobre ellos la responsabilidad de sus "travesuras" o preguntas incómodas. Así se oye hablar de los "padres" de la teología de la liberación. Se habla también de los "fundadores" de la teología de la liberación, como si fuese una doctrina creada por decisión de algunos cerebros originales o poco sanos. Y se citan nombres, se señalan fechas, etc.

Algunos van más lejos, y quieren hacer el árbol genealógico de la teología de la liberación, encontrando igualmente sus abuelos, que serían para el caso Marx y Bultmann.

En verdad, como vimos, esa teología es el lenguaje de una Iglesia concreta que se comprometió con los pobres en vista de su liberación. Lo que puede haber sí, son los elaboradores e intérpretes de esa experiencia de fe, de ese nuevo tipo de cristianismo. Son los representantes, en el campo teórico, de ese tipo de Iglesia, un poco como los evangelistas son vistos hoy como los redactores de la memoria y de la fe viva de la comunidad primitiva.

Pero no se trata de ningún modo de inventores de una doctrina nueva, que después habría de ser "aplicada" por agentes pastorales, dando así origen a las CEBs, a la Pastoral Popular, a los obispos proféticos, a los religiosos comprometidos, etc.

La teología de la liberación no es un "hecho cultural" más. Es sí expresión de un proceso vivo.

Para decirlo todo, los verdaderos padres de la teología de la liberación son la Iglesia jerárquica y el pueblo oprimido y cristiano de América latina.

#### 2. El mito del reduccionismo.

Se dice también que la teología de la liberación es una teología completamente secularizada, que reduce la fe a una ideología terrenal, la esperanza a una escatología puramente temporal y la caridad a la mera práctica política. Se trata de una interpretación estrecha, simplista y, ciertamente, amedrentadora. Pues solamente un código pervertido por la ignorancia, mala intención o terror, puede interpretar "también política" por "sólo política", "también tierra", por "solamente tierra", y así sucesivamente.

Sería cómodo, por otro lado, darle la vuelta a la moneda y hablar de los reduccionismos de la teología clásica, especialmente de la escolástica, siempre considerada la gran teología integral: reduccionismos de temas bíblicos importantes como el tema del pobre real, de la liberación o libertad al interior de la historia, de la transformación social, de una nueva sociedad, del trabajo, etc.

Es necesario repetir: la teología de la liberación es y quiere ser un discurso impregnado por la luz de la fe, aunque esta fe no venga siempre tematizada (por ser "pacífica posesión" o por haber sido ya tematizada).

Es verdad, la articulación-base de la teología de la liberación salvación/liberación no siempre es hecha de manera satisfactoria, aunque es necesario captar la intencionalidad del discurso, esto es, lo que se quiere decir más que lo que se dice efectivamente.

Además, cuando se confiere esa sospecha de reduccionismo en la práctica viva de las comunidades (ya que la teología de la liberación quiere ser el reflejo/reflexión de las mismas), no se tienen más dudas: el sólo asistir del pueblo a leer la Biblia y rezar su fe nos hace dar cuenta de que el reduccionismo no pasa de ser un mito. Nunca antes se había rezado tanto en América latina como hoy en las CEBs. Eso también significa que en América latina somos mejores en la práctica que en la teoría. La vida dice más que los discursos. La trascendencia ahí es práctica y no retórica.

### **3. El mito de la inspiración marxista.**

Se afirma que la teología de la liberación "se basa" o "se inspira" en el marxismo. Ciertas publicaciones se complacen en ilustrar artículos sobre la teología de la liberación con figuras de Marx, de guerrilleros, comicios, etc. Se dice, además, que la teología de la liberación propugna "la lucha de clases" y la legitimidad de la violencia.

Es difícil deshacer este mito, porque, como todo mito, su naturaleza es más afectiva que racional. En todos los casos, es necesario afirmar que no es absolutamente el marxismo el motor, base o inspiración de la teología de la liberación, sino justamente la fe cristiana. Es el **Evangelio** el cualificador determinante de la teología de la liberación, como lo debe ser de toda teología. Es él su corazón.

El marxismo es una cuestión secundaria y periférica. Cuando es asu-

mido, lo es apenas parcialmente e instrumentalmente, como lo hacen los Papas, los obispos y muchos científicos sociales de hoy. Así, es la fe la que asimila o asume elementos de marxismo y no lo contrario. Y los asimila a partir de la realidad de los pobres, por tanto, transformándolos profundamente, de tal manera que no se trata, entonces, de marxismo, sino sencillamente de entendimiento crítico de la realidad.

Es verdad: algunas veces esa difícil asunción no fue siempre hecha con suficiente lucidez y madurez. Pero, se avanza con serenidad en ese camino, con cautela evangélica, es verdad, pero también sin miedo de las "patrullas ideológicas".

#### **4. El mito de una teología no científica.**

Se oye decir que la teología de la liberación es una teología meramente pastoral y pragmática, por fuera de la condición científica de la teología atlántico-norte.

Al respecto cabe preguntar si no se iguala aquí científico con académico y no con crítico. Ahora, la teología de la liberación entiende ser una teología crítica. Por ser una teología nueva, tiene aún mucho camino por delante. Es competencia de ella dar aún cuerpo a una nueva síntesis de la fe a partir de una nueva experiencia de esa fe. Tal es una de sus tareas concretas, de la cual es consciente. Con todo, si la sistematización aún queda por realizar, el método ha sido encontrado. Se va yendo. Además, lo que más importa de la teología de la liberación no es su científicidad, sino precisamente su servicio. Ahora, es necesario preguntarle a la teología considerada científica, cuánto de Evangelio comunica realmente y cuánto de vida eclesial produce.

Pues no basta ser brillante, es preciso además ser verdadero. Es insuficiente producir libros si no se produce vida.

## **VI**

### **EJES O NUCLEOS CENTRALES DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION**

La grande inspiración que precede a la tarea específica de la teología de la liberación es articular correctamente la liberación (social) con y sobre la salvación, la praxis con y sobre la fe. La teología de la liberación busca realizar un puente entre el Misterio de Dios y la historia de los hombres. Pues no basta conocer la verdad de la fe. Es preciso aún desentrañar el significado humano e histórico de esa fe.

Para la teología de la liberación la cuestión en el fondo es: quién es Dios para un continente pobre como América latina? Cómo se revela Dios a los oprimidos? Qué significa ser cristianos en un mundo de hambrientos?

Una vez más: es una bobada y una fórmula fácil y así mismo calumniosa, tachar a la teología de la liberación de horizontalismo y politización

de la fe. Lo que ella quiere es antes romper con los dos extremos: el de espiritualismo que olvida el mundo y el de un materialismo que olvida el Misterio. La teología de la liberación procura unir siempre lo espiritual y lo material, tal como se encuentran unidos en el hombre y en el Dios cristiano —Jesús Cristo. Ella quiere mantener la unidad de la historia de Dios dentro de la historia de los hombres. Como ordena Calcedonia: sin confusión, claro, pero también sin separación.

Simplemente: la teología de la liberación es una teología que no se conforma con el hecho de que el Evangelio sea usado como ideología alienante o alienada (sumisa). Es una teología que quiere “poner la sal de la fe en la sopa de la vida” (aunque se deba tener siempre sal “en reserva...”).

Ahora, según la dialéctica unitaria, qué es la de la teología de la liberación, cuáles son sus temas más importantes?

No son otros que los temas clásicos, ahora, sin embrago, articulados proyectivamente sobre la historia. De ahí los distintos énfasis de esa teología sobre el telón de fondo de la revelación global. Sobre cada gran tema de la teología, el teólogo de la liberación pregunta: qué significa ese tema para nuestra realidad actual?Cuál es el significado que tiene tal o cual verdad para los oprimidos del continente?

He ahí como se han ido articulando en la teología de la liberación algunos temas fundamentales de la teología:

### 1. **Dios.**

Se recupera la imagen de Dios creador de la vida y cuya gloria es el hombre vivo. Ahora, para un pueblo para el cual muerte no es una figura de retórica, sino una realidad cotidiana, señalada en la mortalidad infantil, en los conflictos, en las capturas y torturas, esa teología adquiere una relevancia particular.

Dios, para un pueblo oprimido, aparece también como Yavé, el Liberador, que quiere al pueblo libre de toda esclavitud. Aquí, el Exodo deja de ser simple “lujo tipológico para servir de contrapunto a una salvación moral-espiritual” (J.M. González Ruíz), pero es, en el pleno sentido del término, modelo de todo proceso de liberación (sin dejar de ser, en otras palabras, el “tipo” de la pascua).

El Dios trinitario, proyectado sobre la sociedad, se revela en oposición a todo sistema autoritario y a favor de relaciones de comunión y participación en todos los niveles (social o eclesial).

### 2. **Cristo.**

Sobre la figura de Jesús, reconocido como el Señor e Hijo de Dios, se subliman los siguientes rasgos:

Que su encarnación llegó hasta el punto de asumir una condición social bien definida: la de pobre y trabajador. Que privilegió los pobres, de ellos se rodeó y con ellos se identificó. Todo ésto no deja de ser de

extrema significación para un pueblo totalmente pobre. Este puede enorgullecerse de contar a Jesús entre los miembros de su clase, los ricos no.

Que pregonó el Reino como revolución absoluta y liberación integral: espiritual pero también material (del hambre, la enfermedad, del desprecio), al interior de la historia y más allá de la historia.

Que sucumbió históricamente víctima de la conspiración de los poderosos del tiempo. Esa perspectiva no se contrapone a la significación salvífica de su muerte, sino que por el contrario le da un soporte concreto: fue por ese camino real por el que el Hijo de Dios reveló y realizó la salvación de los hombres.

### **3. María.**

La mariología dogmática (María, Madre de Dios, Virgen, Inmaculada y Asunta) aquí es siempre mantenida como el gran horizonte, en el interior del cual, sin embargo, se realza una mariología histórica, más concordante con la realidad concreta de América latina.

Ahí María aparece como María de Nazareth, mujer pobre, que trabajó con sus manos, fue perseguida, exilada y se mantuvo siempre consciente y fuerte (MC 37).

María es también vista como la mujer del Magnificat, mujer profética y liberadora que denunció con lucidez las contradicciones entre ricos y hambrientos, entre poderosos y humildes y anunció la "revolución de Dios" — "vengador de los oprimidos" (cf. MC 37).

María, por fin, es María de la religión popular, María del pueblo latinoamericano, "pueblo marial". Así, ella es vista y experimentada como "protagonista de la historia" (P. 293), como sucedió, por ejemplo, en las luchas de liberación nacional mejicanas, donde el P. Hidalgo y Zapata llevaron al pueblo a la lucha empuñando la bandera de la "Morenita". De donde observamos que María es la mujer de la encarnación de la Palabra de Dios en la historia (cf. 301).

Esas son apenas algunas señales que ya permiten entrever el riquísimo filón teológico que es preciso aún trabajar.

### **4. Iglesia.**

Este es uno de los puntos más críticos de la teología de la liberación. Se trata ahí, del vector interno (intra-ecclesial) de esa teología. Esta procura expresar ahí lo que el mismo proceso de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) coloca: una "nueva manera de ser Iglesia", o sea, un nuevo proceso / proyecto histórico de comunidad cristiana. Ahora, éste se define por dos trazos esenciales:

Iglesia de participación, en la línea de la Iglesia "Pueblo de Dios" de la *Lumen Gentium*. Eso significa dar prioridad al bautismo y al bautizado en la constitución de la Iglesia. Es considerar a todo miembro de la misma como sujeto eclesial vivo, activo y participante. Los pastores



ahí se entienden, como manda el Vaticano II, en posición secundaria y subalterna, o sea: como servidores del pueblo de Dios y animadores de su fe, esperanza y amor.

Iglesia de liberación, en la línea de la *Gaudium et Spes*: "Iglesia en el mundo" y, en nuestro caso, en el submundo de los pobres, asumiendo su causa, encarnándose en los medios populares, siendo fermento de profecía y de justicia y simiente de un orden social nuevo.

Esos énfasis o significaciones se colocan como siempre a partir del fondo incuestionado de una visión global de la Iglesia, como expresión del Misterio Divino. Es, mejor dicho, a la luz de ella como se desenvuelven esas dimensiones históricas de la fe.

Y podríamos, de este modo, continuar mostrando los cambios, o mejor, las dimensiones concretas que la teología de la liberación explora en los otros tratados teológicos, como en la ética, donde toma importancia particular la noción de "pecado social", la moral de las bienaventuranzas en contexto político como el espíritu de no-violencia, el amor al enemigo, etc. Pues es así como resuenan esas verdades en la caja de resonancia de la sociedad en América Latina.

Antes de terminar esta parte, hagamos aún referencia a la espiritualidad, que es donde tal vez la teología de la liberación haya realizado sus mejores elaboraciones. Y esto es lógico, ya que la raíz última de esa teología es de carácter místico: es la experiencia del encuentro con Dios en el pobre. Ahora, esta espiritualidad de liberación se expresa (o se resume) en algunas ideas-fuerza que animan el compromiso liberador (al lado) de los oprimidos. He ahí algunas de esas ideas fuertes:

- La conversión al pobre y a la pobreza evangélica.
- La fraternidad y comunión en una comunidad comprometida.
- La esperanza del Reino en la historia bajo la figura de una nueva sociedad.
- El servicio a los y con los oprimidos.
- La encarnación y solidaridad junto a los marginados.
- La parresía o libertad de anunciar y denunciar de la profecía.
- La paciencia de la marcha histórica con el pueblo en el desierto del mundo.
- La cruz de la persecución y del martirio en la secuela de Jesús, etc.

## VII

### CONTRIBUCIONES QUE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION VIENE DANDO

Podemos aquí intentar una especie de balance precario de los méritos o, más modestamente, de las contribuciones que la teología de la liberación ha dado y continúa dando a la Iglesia y también fuera de ella.

Algunas de estas contribuciones son específicas de la teología de la liberación y otras son también de las propias comunidades con las cuales está vinculada.

He aquí algunos méritos o puntos nuevos que se pueden colocar en la cuenta de la teología de la liberación:

**1. Haber recordado que los pobres existen y buscan liberarse.**

La teología de la liberación no quiso otra cosa sino interpretar y articular el grito, muchas veces sofocado, de los oprimidos y dar a su praxis de fe los títulos de legitimidad teológica. Ella contribuyó a recordar a la Iglesia el sufrimiento de los pobres y la interpelación que le hacen a la conversión y a la solidaridad.

En ese punto, la teología de la liberación no pretendió substituir a los pobres del mundo de modo paternalístico, sino más modestamente reforzar su voz y su fe, a la vez que reconoció en ellos los sujetos principales de la propia liberación.

**2. Haber hecho progresar decididamente la significación liberadora de la fe.**

La teología de la liberación elaboró teóricamente la refutación práctica de la religión como opio, demostrando que en las Iglesias de la América latina ella es y puede ser fermento de justicia. Propuso así la concepción de una religión profética o mesiánica, tal como aparece en su visión bíblica; originaria, superando las ideas de una religión ideológica, esto es, mistificadora y consagrada del status quo.

**3. Haber expresado y legitimado la exigencia del tejido popular de la Iglesia.**

La teología de la liberación procuró tomar los pobres en serio, valorándolos como sujetos eclesiales privilegiados y detentores de un "potencial evangelizador" particular —como dice Puebla (1147).

**4. Haber concebido la teología como "acto segundo" que viene, pues, después de un "acto primero", que es la vida concreta y práctica de la fe.**

Esto hizo que el teólogo se pusiera a escuchar al pobre, insertarse en la comunidad de fe, como hermano entre hermanos, relativizar su función, en fin, desmitificar su figura.

**5. Haber desplazado el lugar principal de elaboración teológica de la academia (facultad, instituto o seminario) a la comunidad eclesial.**

Esto quiere decir que el lugar más importante del teólogo está en el corazón de la comunidad de fe, para proporcionar ahí un servicio a la misma comunidad y a sus desafíos. La teología de la liberación aprendió y enseñó que la teología se hace siempre en contacto con la comunidad viva y a partir de ella.

No es uno de los menores méritos de la teología de la liberación haber conferido una profunda y concreta eclesialidad a la teología, hecha en comunión con los pastores.

6. **Haber dado como tarea especial al teólogo pensar la praxis concreta, los problemas reales de la comunidad de fe y no temas abstractos y ajenos a la vida del Pueblo de Dios.**

La teología de la liberación procuró siempre mostrarse profundamente enraizada en la realidad, especialmente de los pobres —la gran mayoría— sin jamás desaparecer detrás de las nubes del espiritualismo desencarnado.

7. **Haber aproximado la teología al pueblo, como “algo” que no sólo interesa a los teólogos, sino también a la gente sencilla.**

Por esto, la teología de la liberación procuró comunicarse con un lenguaje sencillo, comprensible, no sólo hablando de los pobres, sino hablando para ellos y con ellos.

Este esfuerzo de “popularización” de la teología ha encontrado y reforzado un fenómeno inverso: la emergencia de una “telogía popular”, elaborada por la comunidad a título de “sujeto teológico primario”. La verdad, el Pueblo de Dios que confiesa la fe tiene el derecho de pensar su fe y en eso él puede ser animado por el teólogo de profesión —como procura hacerlo el teólogo de la liberación—.

Así, de esta forma, la teología inició un proceso de “desclericalización”, dejando de constituir monopolios de especialistas, aunque éstos continúan siendo necesarios, ahora más que nunca.

8. **Haber dado a la teología un carácter y un peso públicos.**

Y eso naturalmente porque la teología resolvió tomar en serio los grandes problemas que agitan los grupos sociales. De ahí su interés frente a la teología, como es el caso ahora de la teología de la liberación.

9. **Haber buscado una asimilación decidida de las contribuciones positivas de las ciencias sociales.**

La teología de la liberación tiene el mérito de haber desplazado el lugar privilegiado que hasta hace poco gozaba la filosofía, como mediación cultural para la teología, en provecho de las ciencias sociales. Y eso porque éstas aparecen como más adecuadas a las cuestiones que ella enfrenta, esto es, a las cuestiones sociales.

Pero para la teología de la liberación, las ciencias sociales no poseen una función de constitutivo formal, sino apenas de mediación (justamente la mediación llamada “socio-analítica”: MSA) de entendimiento social al servicio de la comunidad de fe.

10. **Haber enfrentado la cuestión del marxismo a partir de otro ángulo que no es el cultural (diálogo cristianos-marxistas), esto es, a partir de la realidad del pobre (opresión y liberación).**

Para la teología de la liberación el marxismo sólo puede ser usado como simple medio al servicio de una causa superior: el pobre y su liberación integral. A partir de ese sitio, esto es, a partir de la propia rea-

lidad y praxis, la propuesta teórica del marxismo es juzgada, recreada y transformada.

Y podríamos continuar, hablando aún de la espiritualidad, del ecumenismo, de la formación de los sacerdotes, etc. Pero estas indicaciones son aquí más que suficientes.

## VIII

### ALGUNOS DESAFIOS CONCRETOS QUE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION TIENE PLANTEADOS

La teología de la liberación es una teología-niña. Debe crecer aún mucho y ganar una personalidad mejor definida. Tiene delante de sí algunos desafíos, que no le son particulares, sino que enfrenta junto con toda la Iglesia latinoamericana por estar orgánicamente ligada a su devenir.

He aquí tres de los desafíos más importantes que se presentan en perspectivas:

#### **1. Fijar más claramente la centralidad y la soberanía de la fe en la reflexión de la praxis concreta del pueblo.**

No es que la teología de la liberación esté particularmente expuesta al peligro de perder la identidad evangélica, pero ella tiene el desafío de probar y profundizar esa identidad en el fuego del empeño histórico y al interior del mismo. Ahora, para esa tarea la teología de la liberación está en una situación particularmente favorable dada su vinculación viva con la comunidad que confiesa y celebra su fe. Y esto es tanto más verdad, cuanto esta comunidad es constituida mayoritariamente de pobres, donde la dimensión de la fe es más sentida y expresa.

Con todo, a nivel teórico, la teología de la liberación deberá definir mejor su perfil epistemológico, o sea, su estatuto teórico, así como articular de manera más coherente su discurso, de modo que corresponda con el sentido y la praxis de la comunidad eclesial toda.

#### **2. Reforzar la comunidad eclesial a nivel de la Gran Iglesia y en particular con la Santa Sede.**

Para eso interesa mantener siempre los canales de comunicación y comunión abiertos, de suerte que, en diálogo franco, las incomprensiones se superen y los malentendidos se esclarezcan.

Dada la naturaleza de la teología de la liberación, esto es, su consustancialidad con un proceso eclesial determinado, es de la más alta importancia que se intercambien experiencias y visitas entre las intancias directivas de la Iglesia Universal y las Iglesias locales y regionales.

#### **3. Retomar el diálogo con los teólogos de otras iglesias a nivel de igualdad fundamental.**

La teología de la liberación nacida en América latina, es y quiere ser auténticamente “católica” en el sentido teológico del término. Por lo mismo, no podrá cerrarse al encuentro con las teologías de otras Iglesias, en una actitud de autodefensa, de polémica o de colonialismo invertido.

La teología de la liberación está interesada más que todo en mantener siempre un espíritu de autocrítica, alejando toda falsa seguridad y triunfalismo.

No debe eludir el presentar su labor así como examinar la de los otros en vistas a la corrección y enriquecimientos mutuos.

Para esta comunión, cuáles son las “ofertas teológicas” de la teología de la liberación? Refiero aquí cómo un teólogo representante de Europa, Urs von Balthasar, entiende estas “ofertas”:

Dijo él recientemente: “Ahí, en América del Sur, está emergiendo algo absolutamente central para el cristianismo: la opción por los pobres. Esto se convirtió en irrenunciable” (30 Giorni, Junio, p. 78).

a) Esta es, pues, la primera oferta, a nivel de contenido: opción por los pobres —palabra central de la fe que la Iglesia y la teología de la América latina rescatarían del olvido en beneficio del Evangelio de los pobres y de los pobres del Evangelio.

En ese sentido también la “instrucción” sobre la teología de la liberación recordaba, esta vez a todos los teólogos sin excepción: “No es posible olvidar, por un sólo instante, las situaciones de dramática miseria de donde surge la interpelación así hecha a los teólogos” (IV, 1).

Continúa von Balthasar: “Los teólogos suramericanos dicen que nosotros hacemos teología de un modo por demás teórico, un poco en el aire” (ibidem).

b) He ahí la segunda “oferta teológica” a partir de América latina, oferta ésta situada, ahora, a nivel del método: hacer teología a partir de la práctica.

Esta es, pues, la palabra nueva: “por los pobres a partir de la práctica” que la teología de la liberación, teología pueblo y, al mismo tiempo, teología-niña, dice a la venerada teología occidental.

(Tomado de DIAKONIA N° 1985)



El Espíritu del Señor está sobre mí,  
por el que me consagró.  
Me envió a traer la Buena Noticia a los pobres,  
a anunciar a los cautivos su liberación  
y devolver la luz a los ciegos.  
A despedir libres a los oprimidos,  
y a proclamar el año de gracia del Señor.

[Lc. 4, 18-19]

## LA ESCUELA DE LOS PEQUEÑOS

Ví un niño campesino, que nació con el machete y el rejo para enlazar....  
y aprendí, por qué la Patria envejecida está, la dejamos sin infancia, sin anhelos de vivir.

Ví una mujer campesina, fuerte, esforzada y audaz, inclinada sobre el surco y calentando el hogar....

y aprendí, que la injusticia y la opresión de los hombres, comienza en su propia casa, tiene sudor de mujer.

Ví un hombre campesino, a quien el jornal y el alcohol, arruinó sus facultades y ensombreció el corazón....

y aprendí, que nadie puede ser lo que quiere ser, si se niegan sus derechos y se silencia su voz.

Ví un pueblo campesino, solidario y honesto, tenaz y trabajador....

y aprendí, por qué los pobres, los pequeños y aprimidos son los destinatarios del Mensaje de Jesús.

Ví un pueblo virgen, sin artificios y engaños, que no sabe de violencia, ni resentimientos, ni odios....

y aprendí, que el hombre nuevo y la nueva sociedad, nacen del surco y del rancho del azadón y el telar.

Ví un pueblo campesino, empobrecido y sujeto a las sucias triquiñuelas del poder y la ambición....

y aprendí, qué significa estar herido de muerte, excluido y aplastado por la injusta sociedad.

Ví un pueblo con la puerta de su rancho siempre abierta, pan y calor para todos y pobreza compartida....

y aprendí, por qué Jesús jugó por ellos su vida y les entregó por herencia el Reino que no termina.

Ví una Iglesita diocesana, que camina con el pueblo, reivindicando su causa, luchando por sus derechos....

y aprendí, que sí es posible, a fuerza de Evangelio, derribar a los soberbios y engrandecer al pequeño.

Ví un pueblo creyente que al rededor de su Dios, por fin levanta la frente y descubre su valer....

y aprendí, que el poder del pueblo, es el poder de la cruz, que la muerte está vencida y la vida surge ya!

**Hna. GENOVEVA NIETO, H. de la C.  
Provincia de Bogotá**

# TEOLOGOS DE LA LIBERACION <sup>(1)</sup>

## GUSTAVO GUTIERREZ.

Nació en Lima (Perú) en 1928. Hizo estudios de medicina en la Universidad Nacional de San Marcos en Lima; interrumpió dichos estudios para seguir los cursos de filosofía y teología a fin de prepararse para el sacerdocio. De 1951 a 1955, estudió filosofía y psicología en la Universidad de Lovaina (Bélgica), obteniendo el bachillerato en la primera disciplina y la licenciatura en la segunda. De 1955 a 1959, estudió la teología en la facultad de teología de Lyon (Francia) y obtuvo la licenciatura. De regreso a su país, trabajó como Consejero nacional de la U.N.E.C. (Unión Nacional de Estudiantes Católicos) y como profesor en el departamento de teología y ciencias sociales en la Universidad Católica Pontificia de Lima. Mientras existieron los Institutos del Celam en Quito, Medellín y Manizales fue invitado a dar cursos en ellos. En 1975, fundó el CENTRO DE REFLEXION BARTOLOME DE LAS CASAS. Es miembro del comité director de la revista internacional de teología CONCILIUM. La Universidad de Nimega le ha otorgado el título de doctor "Honoris Causa".

Gustavo Gutiérrez es uno de los primeros teólogos que tomó distancia de los enunciados subyacentes en la pastoral y en la teología de los años 60, y dió un gran salto cualitativo hacia la **teología de la liberación**. (TL) Es considerado como el iniciador de la TL. Después de haber mostrado la insuficiencia de una teología puramente especulativa, comenzó su propia reflexión interrogándose sobre la función y el método de la teología, en una situación de dominación y de dependencia de América latina. Aunque reconoce los aportes positivos de la teología europea, señala sin embargo lo inadecuado del método de esta teología, para el continente latinoamericano.

Su obra básica "Teología de la liberación. Perspectivas" (1971) y la de Hugo Assmann, "Teología de la práctica de la liberación", son consideradas como lo más representativo de la TL.

Gutiérrez elevó el debate de la nueva teología latinoamericana, a nivel científico y riguroso para abrir un diálogo con la teología europea. La TL, no se presenta como una teología "de genitivo" —una teología de alguna cosa— sino como **una manera nueva de hacer teología**, como una nueva perspectiva hermenéutica. La teología es para Gutiérrez "la reflexión crítica de la práctica histórica a la luz de la Palabra". La práctica de la liberación es el "acto primero" y la teología el "acto segundo". Este punto de vista es enriquecido en su última obra "Beber en su propio

---

(1) La revista francesa ECHANGES, en su número 190, de febrero de 1985, presenta una pequeña biografía de los principales representantes de la Teología de la Liberación latinoamericana. También presenta una síntesis de su pensamiento. Lo que aparece en estas páginas es substancialmente lo que ECHANGES presenta; me he permitido suprimir algunos párrafos y añadir algunos datos posteriores a la fecha de publicación. Además de los teólogos reseñados y presentados aquí, ECHANGES presenta también a JOSE MIGUEL BONINO y RUBEN A. ALVES teólogos protestantes que han trabajado también en la línea de la liberación.



pozo" (1983); el discurso sobre la fe es un segundo momento en relación a la vida misma de la fe. Es un punto central en la metodología de la TL. Imposible hacer la separación entre estos dos aspectos. Insiste en el hecho de que la reflexión teológica auténtica, hunde sus raíces en la contemplación y en la práctica. El discurso sobre Dios (teología) viene después del silencio de la oración y del compromiso.

Pero la teología como reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios, no viene a suplantarse las otras dos funciones clásicas de la teología, como "saber racional" y como "sabiduría"

La TL las supone, las necesita y las redefine: "De ahora en adelante sabiduría y saber racional, tendrán más explícitamente la praxis histórica, como punto de partida y como contexto".

En esta manera nueva de hacer teología, la filosofía dejará de ser la única mediación, aunque continúe ocupando un puesto importante. Serán las ciencias humanas y sociales, las que servirán de base a la racionalidad de la teología. Partiendo de estos presupuestos, la TL se define como "teología liberadora, teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad y de la misma Iglesia".

La experiencia que hace pasar a esta nueva manera de hacer teología, es la experiencia de la condición inhumana, en la que viven millones de latinoamericanos. A partir de ahí, uno descubre que esa situación no es la Voluntad de Dios; por consiguiente, debe ser combatida desde sus raíces.

Gutiérrez distingue varios niveles en el término "liberación", y articula la relación entre ellos con una gran lucidez y con mucha precisión. La liberación expresa en primer lugar las aspiraciones de los pueblos, de las clases y de las categorías sociales oprimidas. Gutiérrez subraya entonces el aspecto conflictivo del proceso económico, social y político que los opone a los pueblos opulentos y a los grupos poderosos. En segundo lugar concibe la historia, como un proceso de liberación del hombre, ensancha el horizonte de los cambios sociales **que es necesario realizar**. La conquista de una libertad rica y creadora lleva directamente a la construcción de un hombre nuevo y hacia una sociedad cualitativamente diferente. En tercer lugar, la palabra liberación nos facilita el acceso a las fuentes bíblicas: "Cristo salvador, libera al hombre del pecado, raíz última de toda ruptura de amistad, de toda injusticia y opresión, y le vuelve auténticamente libre". Si el interlocutor de la teología europea es el hombre instruido, el no-creyente, el de la teología de Gutiérrez es el "no-hombre", el pobre, el explotado, aquel que es sistemática y legalmente despojado de su ser de hombre: "el no-hombre" cuestiona antetodo, no nuestro mundo religioso sino nuestro mundo económico y social, político y cultural. Es por esto por lo que es un llamamiento a la transformación revolucionaria de las bases mismas de una sociedad deshumanizante. La cuestión no será ¿cómo hablar de Dios en un mundo adulto?, sino más bien ¿cómo anunciarlo como Padre, a un mundo no-humano? ¿Qué significado tiene el decirle a un "no-hom-

bre" que es hijo de Dios?

Gutiérrez se ha ocupado también de la espiritualidad en la línea de la TL, reconociéndole un lugar privilegiado hasta el punto de afirmar en su último libro "Beber en su propio pozo": **nuestra metodología es, al decir verdad, nuestra espiritualidad**". En esta obra, desarrolla los aspectos más sobresalientes de la experiencia espiritual vivida en el proceso de liberación latinoamericana: conversión: exigencia de solidaridad; gratuidad: como condición de eficacia; gozo: victoria sobre el sufrimiento; infancia espiritual: fuente del compromiso con los pobres; comunidad: superación de la soledad.

### **LEONARDO BOFF.**

Nació en 1938 en Concordia (Brasil), estudió la filosofía y la teología en Curitiba, Petrópolis y Munich, teniendo como profesores a B. Kloppenburg, K. Rahner y H. Fries. En la Universidad de Munich obtuvo su doctorado en teología. Ordenado sacerdote en 1961 en la Orden de los franciscanos. Profesor de teología sistemática en el Instituto de filosofía y teología de Petrópolis (Río de Janeiro), redactor de la Revista eclesialística Brasileña (R.E.B.), de la edición brasileña de Concilium, y miembro del comité director de la misma.

Leonardo Boff ha contribuido mucho al desarrollo y profundización de la TL, lo mismo que a la reflexión cristiana en general, en los diversos campos de la teología, replanteando los tratados tradicionales de la teología, a partir de cuestionamientos nacidos de las situaciones de opresión en los que viven los hombres y los pueblos latinoamericanos.

Leonardo Boff tiene el mérito de haber sido el primero en elaborar una cristología latinoamericana, pensada, enseñada y vivida en un contexto socio-histórico de dependencia, con características propias, y partiendo de prioridades determinadas: primado del elemento antropológico sobre el eclesiológico; de lo utópico sobre el acontecimiento; de lo crítico sobre lo dogmático; de lo social sobre lo individual; de la ortopraxis sobre la ortodoxia.

Es una cristología que se enraiza en los problemas históricos y hermenéuticos, sin dejarse encerrar en ellos, sino asumiéndolos y reformulándolos en una perspectiva latinoamericana. En el sólido edificio cristológico de Boff, los cuestionamientos iniciales muestran claramente las orientaciones de sus reflexiones: ¿Cómo anunciar de manera significativa para el hombre de hoy, la liberación traída por Jesucristo? ¿Qué significa la liberación de Jesús para el hombre que vive, como nosotros en América latina, en un régimen más o menos de cautividad, a la periferia de los centros donde se toman las grandes decisiones concernientes a las cuestiones culturales, económicas, políticas y religiosas?

Otro campo en el que Leonardo Boff ha dado aportes importantes, es el de la eclesiología, cuyo eje central reposa sobre la idea del pueblo de Dios peregrino, abierto a la aventura histórica de los hombres, e identificado con los pobres, los olvidados los desheredados.

La Iglesia está presente:

a) Como **una red de servicios** que ejerce un servicio (diaconía) político y profético-crítico, y cuya universalidad no se define a partir de la fe dogmática, o bien a partir del hombre moderno, sino a partir del "no-hombre" y de su caracterización en la defensa de los derechos de los pobres.

b) Como **una red de comunidades**, una Iglesia que nace del pueblo por obra del Espíritu de Dios.

c) Con una estructura alternativa, al rededor del carisma como principio de organización.

Leonardo Boff ha escrito muchos libros de teología que son muy leídos. Ha sido teólogo de la CLAR y de la Conferencia Episcopal Brasileña. En su libro "Iglesia carisma y poder" expuso tesis que no fueron bien vistas por la Congregación para la defensa de la fe, y Boff fue "silenciado" desde mayo de 1985 hasta la Pascua de 1986. Ante la sanción de Roma, Boff tuvo una actitud ejemplar de humildad y de obediencia que edificó al mismo cardenal Ratzinger. "Prefiero caminar con la Iglesia, dijo Boff, que ir solo con mi teología; la Iglesia permanece, la teología pasa; la Iglesia es una realidad de fe que asumo, la teología es un producto de la razón que discuto. Continuaré amando a la Iglesia, comunidad de vida de los discípulos de Jesús en la fuerza del Espíritu, más que en la tranquila comodidad y en el curso sereno de mi camino personal de teólogo de periferia, menor y, por desgracia pecador".

## **CLODOVIS BOFF.**

Nació en Concordia (Brasil) en 1944. Obtuvo su doctorado en teología en la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica) sosteniendo una tesis titulada: "Teología y práctica teológica de lo político y de sus mediaciones" (1976). Profesor en la Universidad Católica de Río de Janeiro, hasta los acontecimientos recientes que hicieron que el arzobispo actual (Eugenio Araujo Salas) le retirara el permiso de enseñar. Clodovis es hermano de Leonardo, y pertenece a la que se ha llamado "segunda generación" de la teología de la liberación.

El puesto original que ocupa, se debe sobre todo al aporte que hizo con respecto al método de la "teología de lo político" y que concierne indirectamente a la TL. Su obra "Teología de lo político" representa una de las tentativas más serias, que trata de ofrecer una justificación racional a las intuiciones y actitudes originnales sirviendo de base a la TL. Habla de la "búsqueda de una plataforma teórica segura, sobre la cual se pueda apoyar efectivamente una práctica teológica y pastoral y política".

Según Clodovis Boff, la TL se construye gracias a dos mediaciones fundamentales:

— La mediación socio-analítica y la mediación hermenéutica. La primera le ofrece el objeto fundamental, la segunda, los medios de producción específicos. Así resulta que la teoría (teología) es siempre determi-

nada por la relación dialéctica que mantiene con la práctica (de la fe), al mismo tiempo que ella interviene sobre dicha práctica, a su manera, es decir de manera teórica.

a) Clodovis estudia en primer lugar la articulación entre la teología y las ciencias sociales, llamando la atención sobre una serie de obstáculos epistemológicos que hacen difícil esta articulación:

— El empirismo (lectura inmediata o intuitiva de la sociedad); el purismo metodológico (que olvida el estatuto histórico-cultural del lenguaje teológico); el teologismo (que toma la teología por un discurso universal, totalitario); la almagama semántica y el bilingüismo (que no permite pensar en términos adaptados al lugar y la función específica de las ciencias sociales con miras a la teología y viceversa).

b) Analiza en segundo lugar la mediación hermenéutica y la lectura de las Escrituras, optando por una "lectura situada y orientada en función de algunos problemas concretos".

La referencia a la Escritura debe ser la de una memoria creadora y su lectura, una lectura productora, dando la primacía de valor a la práctica real de la comunidad cristiana, sobre toda elaboración teórica.

c) Se interroga en tercer lugar sobre la relación entre teología y práctica. La teología, afirma Clodovis Boff, está bajo la influencia de la práctica que es "como su medio vital" (*medium in quo*) y constituye el verdadero medio de realización de la práctica teológica concreta y el lugar teológico fundamental.

## **JON SOBRINO**

**Nació en 1938 en el País Vasco (España) y tiene la nacionalidad salvadoreña. Es Jesuita y fue ordenado sacerdote en 1969. Tiene su grado de ingeniero y es licenciado en filosofía y letras, y doctor en teología de la Escuela Superior de St. Georges (Frankfurt, Alemania). Es profesor de teología de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas y del Centro de Reflexión del Salvador.**

Jon Sobrino es uno de los teólogos latinoamericanos que más ha contribuido a cubrir las lagunas de la TL, en el campo de la cristología. En 1976, publicó su primer ensayo de cristología sistemática, que define como una "cristología situada históricamente y construida a partir de la situación de opresión, de injusticia y de explotación de los países latinoamericanos", una cristología enraizada "en el Jesús histórico y en la historia del dolor del pueblo". En ella se encuentran los aportes cristológicos modernos europeos (Rahner, Panneberg, Monlmann, Kasper, etc.) resituándolos en la perspectiva cristológicas latinoamericanas (Vidales, Boff, Gutiérrez...). En 1982, publicó una nueva obra de cristología que viene a completar la anterior y la sitúa de una manera más explícita en la óptica de la TL.

a) Para Sobrino, el Jesús histórico o "lo histórico de Jesús" consti-

tuye el punto de partida metodológico, para elaborar una cristología históricamente significativa. Partiendo de allí, considera la práctica de Jesús, como "lo más histórico del Jesús histórico", como el momento privilegiado de su totalidad, como el lugar metafísico más denso de su persona y como la clave que permite acceder a la persona de Jesús.

b) Subraya el carácter relacional, y no absoluto de Jesús, con su Padre y el Reino: Jesús no es para sí mismo la referencia última, su persona está referida al Padre y al Reino. El Reino de Dios entendido como utopía de liberación total que se inscribe en la historia y que de hecho, da sentido a su vida y a su actividad, y a su destino.

c) El compromiso de seguir a Jesús, tema central de la reflexión de Sobrino, representa la existencia más específica con respecto de ese mismo Jesús, la condición para conocerlo, e incluye la condición epistemológica de la cristología.

d) La relación de Jesús con los pobres y los desclasados (y por consiguiente la opción radical por ellos, así como la defensa activa de sus derechos) se presenta no como un don sobreañadido a su vida, sino como la realización fundamental de su praxis moral. Los pobres son en definitiva, los destinatarios del Reino.

Jon Sobrino desarrolla también con mucha riqueza toda una reflexión eclesiológica articulada sobre la siguiente base: "los pobres como lugar teórico de la eclesiología".

## **SEGUNDO GALILEA.**

Nació en Santiago de Chile en 1928, donde comenzó a ejercer su ministerio pastoral. A partir de 1962, emprende un intenso trabajo de búsqueda teológica y pastoral para toda América latina. Colabora estrechamente con el CELAM y con otras instituciones eclesásticas. Dirige la sección de pastoral del IPLA en Quito.

Los aportes de Segundo Galilea a la TL, se resumen en dos temas de una importancia capital:

— Ha elaborado una amplia producción en la que ha estudiado la religiosidad popular latinoamericana. Ha hecho manifiesto los elementos liberadores presentes en esta religiosidad y también los elementos que en la religiosidad son obstáculos para el proceso liberador. Ha insistido también en la "necesaria vertiente política" de la acción pastoral, y sobre la necesidad de pasar de una pastoral de "mediación", a una pastoral de "compromisos".

Galilea es el teólogo latinoamericano que más ha contribuido al desarrollo de una "espiritualidad de la liberación" de acuerdo con la práctica de los cristianos comprometidos. Las líneas fuerzas de esta espiritualidad se pueden resumir así:

a) La historia de salvación está estrechamente ligada al proceso histórico de liberación.

b) La conversión a Dios pasa obligatoriamente por la conversión a los hermanos, a los más pobres, y conlleva la práctica de una justicia que debe cambiar las estructuras injustas de la sociedad latinoamericana.

c) La caridad cristiana debe traducirse en eficacia histórica y en esfuerzo político-social para suprimir radicalmente las condiciones de pobreza y de opresión.

d) Es necesario redescubrir la contemplación cristiana en su doble vertiente de gratuidad y de horizonte histórico, como fuente de la práctica liberadora y del servicio fraternal; la experiencia contemplativa del "absoluto" de Dios conduce directamente al reconocimiento del "absoluto" del prójimo.

e) La contemplación se caracteriza también por la experiencia del desierto, de la noche oscura, del silencio; el desierto como experiencia política, libera del egoísmo y del sistema opresivo volviéndose fuente de libertad y de capacidad creadora.

## **HUGO ASSMANN.**

Nació en el Brasil en 1933. Sus estudios de filosofía y de sociología los hizo en el Brasil. Los de teología en Roma. Diplomado en ciencias de la comunicación, enseñó la teología en la facultad de teología de los Jesuitas de St. Leopoldo y en la Universidad Pontificia de Porto Alegre (Brasil). Profesor invitado a la Universidad de Muster (Alemania federal). Estaba en Chile, actividad política y teórica en el Centro de Estudios de la Realidad Nacional. En 1974, se instala en Costa Rica como profesor de ciencias de la religión.

Assmann se limita a proponer pistas de trabajo para la búsqueda teológica en América latina, a partir de la situación que le es propia. El punto de partida es la situación de dependencia y de dominación en la que viven los pueblos del Tercer Mundo. "Esta situación histórica de los dos tercios de la humanidad, es una falla al sentido histórico del cristianismo y un interrogante radical a la misión de la Iglesia; es la América latina dominada". Para acercarse a esta realidad, las ciencias sociales son mediaciones necesarias e indispensables, que nos evitan caer en visiones infantiles e ingenuas de la realidad y de las relaciones entre los hombres y entre los pueblos.

... Assmann se pregunta cuál es la diferencia entre teología entendida como reflexión crítica sobre la práctica histórica y las ciencias humanas. Responde que la reflexión crítica de la teología se hace **a la luz de la fe**. La TL pretende enfocar esta práctica de los cristianos como "corporificación histórica de su fe, a la luz del Evangelio, a la luz de la revelación"... Assmann reconoce los avances muy importantes de la teología europea (teología política de J. B. Metz, teología de la esperanza de Molmann) pero les critica entre otras cosas, la impresión de sus contenidos analíticos, su alto grado de abstracción, el temor a designar directamente los mecanismos de dominación... su pensamiento poco dialéctico, la no comprensión de la primacía de lo político... etc.

Los aportes más significativos de Assmann son los siguientes:

- Esfuerzo por emprender una profunda transformación de la teología en América latina, partiendo de ella.
- Redefinición del "sujeto" de la teología, sobre todo en lo que concierne al grupo políticamente comprometido.
- Denuncia del carácter liberal y de la pertenencia de los teólogos progresistas al mundo rico.
- La libertad en los recursos a la Biblia y el estudio bíblico, poniendo en cuestionamiento el carácter ideológico liberal de los avances exegéticos.
- Sistematización de la tarea teológica, como función crítica de la práctica histórica de los creyentes.
- Clarificación del papel de las ciencias humanas en la reflexión teológica.
- Insistencia sobre la dimensión política de la fe.
- Reconocimiento de la práctica histórica como criterio útil y válido.
- Constatación del carácter relativo y provisorio de la reflexión teológica.
- Redefinición de la misión de la Iglesia en el mundo, como servicio a ese mismo mundo, a través del compromiso con los pobres, y de su cooperación en el proceso histórico de liberación.
- Liberación de la dependencia liberal como itinerario de la humanidad hacia la creación del hombre nuevo, liberación final del pecado.

Assmann es quizás el teólogo de la liberación que más ha utilizado el análisis marxista de la realidad.

## **JOSE COMBLIN.**

Nació en Bruselas en 1923. Estudió en Malinas y en Lovaina y obtuvo su doctorado en teología. Realizó una intensa actividad pastoral como vicario en una parroquia de Bruselas entre 1950 y 1958. A partir de 1958, enseñó la teología en diferentes universidades y centros de estudios de América latina: en la Universidad Católica de Campinas (Sao Paulo); en la Facultad de teología de Santiago de Chile; en el Seminario regional de Recife (Brasil); en el Instituto de pastoral latinoamericano (IPLA) de Quito. En 1972 fue expulsado del Brasil y fue a la Universidad Católica de Chile en Talca. Es también profesor en la Universidad Católica de Lovaina.

José Comblin fue en los años de 1960, uno de los teólogos más prestigiosos, perteneciente a la corriente progresista de la teología postconciliar en América latina, y uno de los primeros en elaborar una teología del desarrollo.

El distingue desde entonces dos conceptos de desarrollo:

- El de los técnicos que subordinan la moral a la técnica,
- y el de los intelectuales que subordinan la técnica a la moral.

Al lado de su gran producción teológica, Comblin ha publicado igualmente importantes obras de síntesis teológica, que son muy críticas y

precisas. Ha estudiado temas como la paz, los movimientos e ideologías en América latina tales como la "doctrina de la seguridad nacional" en vigencia en varios estados de América Latina y la respuesta de la Iglesia a esta "doctrina". Ha reflexionado igualmente sobre la teología de la revolución, tal como ella nació en el mundo protestante durante la conferencia sobre "Iglesia y Sociedad", en el Consejo Mundial de Iglesias en Ginebra en 1966. A este respecto Comblin va más allá que ciertos teólogos europeos, situando esta teología en el contexto de la TL y de la práctica de la liberación. Esto lo lleva a cuestionar el mismo método teológico. Para que una teología pueda llamarse cristiana, es necesario que ella "haga hablar a los pobres". Es insuficiente hablar en nombre de los pobres, sino que es necesario lograr que los pobres hagan uso de la palabra y que el lenguaje acerca de Dios deje de ser propiedad de las castas privilegiadas.

Comblin hace la crítica del humanismo de Occidente que sitúa al hombre a partir de cierta calidad de vida, lograda a costa de las condiciones de vida infrahumanas en las que se encuentran los pueblos oprimidos, y propone como alternativa la búsqueda de aquello que es auténticamente humano para las víctimas de la opresión, en los bajos fondos de la humanidad, en los pueblos que rechazan la dominación.

### **RONALDO MUÑOZ.**

Nació en Santiago de Chile en 1933. Hizo sus estudios de arquitectura, entró a la Congregación de los Sagrados Corazones de Jesús y de María (Picpus). Obtuvo la licenciatura en teología en la Universidad Gregoriana de Roma en 1962, y habilitó su doctorado en el Instituto Católico de París en 1963. De regreso a su país enseña en la facultad de teología de la Universidad Católica de Santiago y al mismo tiempo asume un intenso trabajo pastoral entre los obreros. Fue consejero del Departamento de laicos del Celam y consejero teólogo de la CLAR. Vuelve a Europa y hace su tesis de doctorado en la Facultad teológica católica de la Universidad de Ratisboma (Alemania federal), sobre el tema: "Nueva conciencia de la Iglesia en América latina". Ha sido invitado como profesor a las Universidades de Comillas y Salamanca (España). Dirige la revista "Pastoral Popular".

La producción teológica de Ronaldo Muñoz gira de preferencia al redor de la eclesiología. Su obra principal es "Nueva conciencia de la Iglesia en América latina", en la que estudió minuciosamente más de 300 documentos de diversos grupos o representantes del pueblo cristiano en América latina, aparecidos entre 1965 y 1970. Ronaldo da a estos documentos un valor de signos del impulso renovador del Espíritu en la conciencia creyente del pueblo de Dios. En la dialéctica entre grupos cristianos y sociedad, él ve la aparición de una nueva comprensión de la fe, de donde brota una nueva práctica cristiana, orientada hacia la transformación de la sociedad. En la dialéctica entre grupos cristianos e Iglesia, él observa también, cómo la nueva comprensión de la fe, engendra una nueva comprensión de Iglesia, de donde brota una nueva práctica eclesial.



En los trabajos posteriores ha puesto de relieve la "vocación histórica" de la Iglesia, señalando algunas de sus características más significativas. Iglesia pueblo de Dios, Iglesia profética, Iglesia sacramento, Iglesia comunidad. De la misma manera ha propuesto una serie de criterios teológico-pastorales para la misión de la Iglesia: la Iglesia está al servicio del mundo y no el mundo al servicio de la Iglesia; el servicio específico que le es propio en el mundo es el anuncio del Evangelio con palabras (palabra profético-crítica de la sociedad) y con obras (acción de transformación de la sociedad). La Iglesia es una comunidad generadora de solidaridad hacia los pobres y los oprimidos.

En su eclesiología, Ronaldo Muñoz no estudia la lucha de clases, pero la tiene en cuenta como una cuestión central que afecta de manera directa la misión de la Iglesia: "¿Cómo, se pregunta, nuestra Iglesia puede cumplir su misión evangélica al servicio del mundo (o sociedad) dividida por la lucha de clases, y cómo lo puede hacer sabiendo que ella misma está dividida por esta lucha?

### **ENRIQUE DUSEL.**

Nació en Mendoza (Argentina) en 1934. Licenciado en filosofía en la Universidad Nacional de Cuyo en Mendoza, doctor en filosofía en la Universidad (Complutense) en Madrid (España), doctor en historia en la Sorbona de París y licenciado en teología en el Instituto Católico de París. Vivió durante dos años en Israel con Paul Gauthier. Fue profesor en la facultad de filosofía en la Universidad Nacional de Cuyo en Mendoza hasta 1974, en que debido a su compromiso político por la liberación tuvo que abandonar la enseñanza en la Universidad. Fue profesor en el IPLA de Quito y en el Instituto de Medellín (hasta 1973). Actualmente reside en México donde es profesor de ética en la Universidad Autónoma Nacional y profesor de historia de la metodología y de la Iglesia latinoamericana en el Instituto teológico de estudios superiores. Recientemente ha recibido el título de doctor "Honoris Causa" en la Universidad de Friburgo. Es presidente de la comisión de estudios de historia de la Iglesia en América Latina (C.E.H.I.I.A.).

Después de dos décadas, Dussel está trabajando en la elaboración de una historia de la Iglesia de América latina, entendida no solamente como la reconstrucción de hechos de la Iglesia conforme a la metodología científica, sino también como una tarea teológica. Frente a la concepción conservadora de la historia de la Iglesia en América latina, cuyo trabajo principal era atacar las opciones liberales, y frente a la concepción culturalista (que sigue el mismo principio), Dussel hace una búsqueda de la historia de la Iglesia latinoamericana partiendo de los pobres, haciendo de ellos el lugar hermenéutico, el juicio sobre la historia y el criterio de objetividad.

Ha desarrollado también una filosofía ética de la liberación o metafísica de la alteridad, a partir del contexto histórico social del hombre latinoamericano, separándose de la modernidad europea y de la dependencia cultural propia de América latina. Los dos conceptos claves de esta filosofía son:

— el de la "totalidad" dominante (mundo nordatlático).

—el de la “alteridad” del hombre latinoamericano.

Para que una historia abierta y una ética del amor sean posibles, es necesario que el pueblo rompa con la totalidad dominante que excluye a los pobres y construya una totalidad nueva.

Dussel critica tanto los discursos teológicos de Metz, como la teología de la esperanza de Moltmann... Como alternativa, él elabora una teología ética, a partir de **la periferia**: una teología que se enraiza en la práctica de la liberación a tres niveles:

- **político** (teología del pobre);
- **erótico** (concerniente a la mujer en cuanto objeto sexual);
- **pedagógico** (concerniente al niño en cuanto ser alienado).

## **RAUL VIDALES.**

Nació en Monterrey (México) en 1943, y fue ordenado sacerdote en 1967. Estudió en México, en los Estados Unidos y Roma y obtuvo el título de licenciado en teología y sociología. Fue profesor en el IPLA de Quito y colaborador de Segundo Galilea, Comblin, Dussel y otros; fue profesor de sociología en la Universidad de Monterrey. Ha sido colaborador de G. Gutiérrez en el Centro de Investigación y de Reflexión Bartolomé de las Casas, coordinando la sección “evangelización liberadora-religiosidad popular”.

Vidales ha profundizado la búsqueda sobre la religiosidad popular en el contexto de las masas populares y ha analizado tanto sus elementos liberadores como la utilización que hace de ella el sistema dominante. Ha puesto de relieve el papel importante que puede tener la manifestación ético-mística en la lucha revolucionaria. En esta línea, él considera, que la opción por los pobres es un elemento central y prioritario de la Iglesia, y por tanto de la evangelización.

Vidales ha estudiado también el fenómeno de la “Iglesia popular”. Rechaza las connotaciones populistas que puede tener la categoría de “pueblo”, en ciertas concepciones políticas y teológicas latinoamericanas. Para él, la categoría “pueblo” está ligada históricamente a todos los sectores explotados al interior de un sistema capitalista dependiente. “Iglesia popular”, según esta orientación tiene el perfil siguiente: Es una Iglesia que surge en un contexto de lucha, de represión y de cautividad; una Iglesia que se manifiesta como signo creíble de liberación, de paz, de unidad, una Iglesia que se vuelve subversiva y peligrosa para el orden establecido; Iglesia que se vuelve a las masas.

Vidales ha consagrado una atención especial a la metodología teológica y a la TL y al sujeto de esta teología. En cuanto al primer punto, él establece el itinerario del pasado teológico en América latina distinguiendo tres momentos:

a) El primer momento es la experiencia de fe como práctica de liberación y la práctica de la liberación como experiencia espiritual.

b) El segundo momento es la inteligencia de la fe, una inteligencia cualitativamente distinta, por parte del contexto en el cual ella se encuentra, que pasa necesariamente por las mediaciones históricas, socio-económicas y políticas y que concibe la práctica como lugar hermenéutico.

c) El tercer momento es el anuncio misionero, el servicio de la palabra, la evangelización que debe moverse dentro de la dialéctica del **anuncio** y de la **denuncia** (función crítico-profética).

Para Vidales los explotados y los empobrecidos son el sujeto histórico de la TL. En segundo lugar, la universalidad de la teología se enraiza en su vínculo orgánico con el proyecto de los pobres y de los humillados.

### **IGNACIO ELLACURIA.**

Nació en 1930 en el País Vasco (España) y tiene la nacionalidad salvadoreña. Estudió la teología en Innsbruck y obtuvo su doctorado en filosofía sosteniendo una tesis sobre el pensamiento del filósofo español Xavier Zubiri, de quien fue discípulo y asiduo colaborador. Es rector de la Universidad Católica del Salvador.

Ignacio Ellacuria es un pensador cristiano latinoamericano, que ha sabido articular la reflexión filosófica y teológica en la línea de la TL. Son especialmente importantes sus estudios sobre la posibilidad, necesidad y el sentido de una teología latinoamericana, como también los que tratan sobre el fundamento filosófico y la metodología de esta teología. Ha puesto el acento sobre una serie de condicionamientos que la teología latinoamericana debe tener en cuenta:

a) La especificidad de su espacio, a saber “no simplemente Dios, sino Dios como se presenta en la situación histórica particular” y la especificidad de su acción que no corresponde a la de una ciencia pura.

b) El carácter estrictamente social de la teología (de ahí la necesidad de preguntarse para qué sirve).

c) La necesidad de una “circularidad” que sea real, histórica y social y de una hermenéutica igualmente real e histórica.

d) El análisis de su propio lenguaje “para que no sea desfigurada la pureza y la plenitud de la fe ni que la teología sea convertida en una versión sacralizada de un discurso secular determinado” (El ha expuesto el fundamento filosófico del método de la teología latinoamericana en “liberación y cautividad”).

Ellacuria ha proseguido igualmente una reflexión interesante sobre la iglesia, a partir de la idea de pueblo de Dios, cuyos rasgos distintivos son: opción preferencial por los pobres, la lucha por la justicia y la liberación, el compromiso en seguimiento de Jesús y la persecución por causa del Reino.

Define la Iglesia de los pobres como **"sacramento histórico de liberación"**

En esta misma línea, los pobres son: el lugar donde el Dios de Jesús se manifiesta de una manera especial, el lugar más apropiado para la vida de fe en Jesús y la práctica del compromiso en su seguimiento, el verdadero lugar social de la Iglesia y, al mismo tiempo, el mejor lugar político de la revolución en América latina. Los pobres no sólo aparecen como una prioridad, sino que esta prioridad tiene ciertamente un carácter absoluto.

### **JUAN CARLOS ESCANNONE.**

Nació en Buenos Aires en 1931, entró a la Compañía de Jesús y fue ordenado sacerdote en 1962. Obtuvo su doctorado en filosofía en la Universidad de Munich, y su licencia en teología en la Universidad de Innsbruck. Es decano de la facultad de filosofía de la Universidad del Salvador (Buenos Aires, San Miguel) donde enseña la teología filosófica. Es miembro del comité director de la revista *Stromata*.

Escannone ha hecho numerosos estudios, síntesis y críticas concernientes a la TL, tanto desde el campo de la filosofía como de la teología. Distingue cuatro corrientes en la TL.:

- Teología nacida de la práctica pastoral de la Iglesia (Medellín - Puebla).
- Teología nacida de la práctica de grupos revolucionarios (H. Assmann).
- Teología nacida de la práctica histórica (G. Gutiérrez).
- Teología nacida de la praxis de los pueblos latinoamericanos (L. Gera).

Escannone muestra su preferencia por la última, que aunque tenga rasgos comunes con las dos teologías anteriores (por ejemplo, unidad de la historia, la necesidad para la fe de concretizarse en opciones políticas, la necesidad de hacer un análisis de la realidad y de reflexionar a partir de ella a la luz de la fe), se distancia a causa de cuestiones fundamentales que vamos a resumir:

a) Sin negar un valor analítico a la categoría sociológica de clase y reconociendo la opresión estructural de América latina, la teología nacida de la práctica de los pueblos americanos (Gera-Escannone) privilegia la categoría de pueblo "como una categoría histórico-cultural" (una especie de categoría-símbolo), que designa a todos aquellos —cualquiera que sea el puesto que ellos ocupen en el proceso de producción— que comulgan con el proyecto histórico de liberación. Así, son los pueblos los que son el sujeto de la práctica histórica, y el proceso de inculturación del pueblo de Dios se cumple en ellos, y no solamente en la vanguardia política; el sujeto de inteligencia de la fe, es el pueblo fiel

y no sólo los cristianos de vanguardia.

b) Sin descartar la mediación de la filosofía y del análisis social estructural, esta corriente de la teología latinoamericana utiliza como mediación preferida el análisis histórico-cultural, especialmente la historia y la antropología cultural y social, siendo así que a través de ella cree obtener una comprensión más sintética y globalizante de la realidad.

c) En cuanto a la comprensión de la teología como "reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra" (Gutiérrez), Escannone se pregunta si ella trata principalmente de la praxis histórica de los pueblos latinoamericanos, o ante todo, de la práctica de la vanguardia políticamente concientizada.

d) Las diferencias versan también acerca del catolicismo popular, su visión y su importancia pastoral, sobre sus estrategias, etc.

### **PABLO RICHARD.**

Nació en Chile 1939. Es licenciado en teología por la Universidad Católica de Chile, diplomado del Instituto bíblico pontificio de Roma y doctor en sociología de la Sorbona de París. Actualmente reside en Costa Rica. Es miembro del Departamento Ecuménico de Investigación (D.E.I.), de la Comisión de Estudios de la Historia de la Iglesia de América latina (C.E.H.I.L.A.), y profesor de teología en la Escuela ecuménica de ciencias de la religión, en la Universidad de Costa Rica.

Pablo Richard ha articulado su reflexión teológica a partir del interior mismo de la práctica política de la liberación y de la vida de la fe, en contacto con las comunidades cristianas latinoamericanas. Considera la teología como un momento específico de la práctica y como un servicio prestado al proceso histórico de liberación. Para poder elaborar una teología históricamente significativa, es necesario recurrir a la racionalidad de la práctica política y más concretamente a la **racionalidad socialista** que supone una ruptura con el pensamiento propio de la teología dominante.

A un cristianismo que busca la salvación por la ley y los dogmas abstractos, él opone, como alternativa, un cristianismo que vive la salvación por la fe. Lo que diferencia la TL de las teologías progresistas, es para Pablo Richard, esta doble oposición: dominación-liberación e interpretación-transformación.

### **JUAN LUIS SEGUNDO.**

Nació en Montevideo en 1925 y fue ordenado sacerdote jesuita en 1953. Hizo sus estudios de filosofía en Argentina y de teología en Lovaina, donde sacó su licenciatura en 1956 y su doctorado en letras en París en 1963. Es director del Centro Pierre Favre en Montevideo.

Como los demás autores de la TL, Segundo, critica la teología progresista europea, y más concretamente la teología política, a causa de su

inclinação al idealismo, y a causa de su incapacidad para responder al realismo histórico.

Insiste en la necesidad de elaborar una teología nacida de la problemática del continente, que no se construya a partir de las teologías europeas. Segundo, ha sometido a la crítica el método empleado por la teología académica y ha contribuido de manera importante a la elaboración del método de la TL. Lo llama "círculo hermenéutico", y lo define en una primera aproximación "como el camino continuo en nuestra interpretación de la Biblia en función de los cambios continuos en nuestra realidad presente, tanto individual como social.



## **Bibliografía Esencial de la Teología de la Liberación en América Latina**

- Araya, V., **El Dios de los pobres**. El misterio de Dios en la Teología de la Liberación, San José 1983.
- Assmann, H., **Teología desde la praxis de liberación**. Ensayo teológico desde América Latina dependiente, Salamanca 1973.
- Beozzo, J. O., **História da Igreja no Brasil**. Ensaio de interpretação a partir do povo, Petrópolis, 1980.
- Betto, Frei, **Oração na oção**, Rio de Janeiro 1977. **O que é Comunidade Eclesial de Base**, São Paulo 1981.  
**Fidel e a Religião**. Conversas com Frei Betto, São Paulo 1985
- Bonino, J. Míguez, **Doing Theology in a Revolutionary Situation**, Filadelfia 1975.
- Bonnín, E. (org), **Espiritualidad y liberación en A. Latina**, San José 1982.
- Boff, C., **Teología e prática**. Teologia do político e suas mediações, Petrópolis 1978.  
**Teologia da libertação no debate actual**, Petrópolis 1985 (col. com L. Boff).
- Boff, L., **Jesus Cristo Libertador**, Petrópolis 1971.  
**Teologia do cativo e da libertação**, Petrópolis 1975.  
**Da libertação**. O teológico das libertações sócio-históricas (em. col. com Cl. Boff), Petrópolis 1979.
- Comblin, J., **O tempo da oção**. Ensaio sobre o Espírito Santo e a História, Petrópolis 1982.  
**Teologia da Libertação, teologia neoconservadora e teologia liberal**, Petrópolis 1985.
- Catão, F., **O que é Teologia da libertação**, São Paulo 1985.

- Dussel, E., **Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación**, Barcelona 1972.
- Caminhos de libertação latino-americana (I-IV)**, São Paulo 1985.
- Elizondo, V., **Galilean Journey**. The Mexican-American Promise, N. York 1983.
- Echegaray, H., **La práctica de Jesús**, Lima 1980.
- Galilea, S., **Teología de la liberación**. Ensayo de síntesis, Santiago 1977.
- Espiritualidad de liberación**, Santiago de Chile 1974.
- Gutiérrez, G., **Teología de la liberación**. Perspectivas, Lima 1971.
- La fuerza histórica de los pobres**, Salamanca 1980.
- Beber en su propio pozo: en el itinerario espiritual de un pueblo**, Lima 1983.
- Hoornaert, E., **História da Igreja no Brasil**. Ensaio de interpretação a partir do povo, vol. II/1, Petrópolis 1977.
- Libânio, J. B., **Fé e política**. Autonomias específicas, articulações recíprocas, São Paulo 1985.
- Mesters, C., **Flor sem defesa**. Uma explicação da Bíblia a partir do povo, Petrópolis 1983.
- Muñoz, R., **A Igreja no povo**, Petrópolis 1985.
- Oliveros, R., **Liberación y Teología**. Génesis y crecimiento de una reflexión 1966-1977, Lima 1977.
- Pixley, G.-Boff C., **Opção pelos pobres**, Petrópolis 1985.
- Richard, P., **Morte das cristandades e nascimento da Igreja na A. Latina**, S. Paulo 1984.
- Rubio, A. G., **Teología da Libertação: política ou profetismo**, São Paulo 1977.
- Segundo, J. L., **Liberación de la Teología**, B. Aires 1975.
- El hombre de hoy ante Jesús de Nazareth**, Madrid 1982 (3 vol.).
- Scannone, J. C., **Teología de la liberación y praxis popular**, Salamanca 1976.
- Sobrino, J., **Cristología desde América Latina**, Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico, México 1976.
- Resurrección de la verdadera Iglesia**. Los pobres, lugar teológico de la ecclesiología, Santander 1981.
- Tamez, E., **La Biblia de los oprimidos**. La opresión en la teología bíblica, San José 1979.
- Torres, S., **A Igreja a partir da base**, S. Paulo 1982.
- N.B. Para más "bibliografía" sobre Teología de la Liberación" ver CLAPVI N° 44 pág. 261.

# EL CONCILIO VATICANO II Y LA TEOLOGIA LATINOAMERICANA

ALFONSO MESA, C.M.  
Provincia de Colombia

## INTRODUCCION

Escribir acerca del Vaticano II y acerca de la teología latinoamericana actual requiere mayor tiempo y espacio. Son temas largos, complejos, actuales, que implican la historia de la Iglesia y del pensamiento teológico actual. Pero es el hecho. Nos encontramos ante dos acontecimientos importantes para la Iglesia. El concilio Vaticano II, definido por comentaristas como el acontecimiento de la Iglesia en el siglo, es un hecho que valoramos cada vez más con el correr de los años y, su dinamismo surge más creador de pensamiento y vida, a cada instante. **Y la teología latinoamericana, llamada de la liberación**, como uno de los hechos que más ha caracterizado la vida y el actuar de la Iglesia en este continente. Pues la liberación, su práctica, su clamor, su teología, nos golpea por doquier.

Pretendo en este corto ensayo lograr ver y penetrar algo la relación entre estos hechos. Y vislumbrar una continuidad histórica y de pensamiento en una fidelidad creativa al concilio desde América Latina.

Daremos los siguientes pasos. Nos detendremos en las intuiciones de JUAN XXIII al convocar el concilio; luego analizaremos brevemente el proceso de recepción del mismo concilio en América Latina; y en un tercer paso veremos cómo se ha ido configurando un quehacer teológico propio, que fiel al concilio, nos lanza con dinamismo a asumir los retos que tenemos y a acompañar la reflexión de fe de un pueblo, que vive en este continente y busca su liberación...

## I. JUAN XXIII Y EL CONCILIO VATICANO II

A medida que pasa el tiempo y se toma perspectiva crece la figura del Papa Roncalli. Sus diversas alocuciones desde 1959 hasta la iniciación misma del concilio, están llenas de sus intuiciones, fruto de su larga experiencia pastoral y de fe, en medio del mundo que le correspondió vivir. Intuiciones que irán a marcar lo más original y creativo del mismo concilio.

Frases como "estar atentos a los signos de los tiempos, si queremos como Iglesia, anunciar el evangelio de Jesucristo"; "la urgente necesidad que tenemos de hacer inteligible el mensaje del evangelio al hombre de



hoy"; "la necesaria distinción entre la substancia de la fe y la forma de presentar su contenido", van dando origen a un pensamiento renovador en la Iglesia.

Frases que envueltas en su optimismo, van venciendo el pesimismo y a los profetas de calamidades, opuestos al Vaticano II y que formarían lo que llamaría el cardenal Lercaro la "soledad institucional", al comprobar la enorme distancia entre los esquemas presentados en el aula conciliar y las intuiciones del Papa.

En síntesis el Papa propone tres temas: la apertura al mundo moderno, la unidad de los cristianos, la Iglesia de los pobres. Temas de un gran contenido eclesiológico en función a la misión de evangelizar el mundo de hoy.

Veamos cómo se desarrollan estos temas.

1. **La apertura al mundo.** Es necesario el diálogo, el tender puentes, el abrir la ventana de la Iglesia al mundo. Idea que recogerá Paulo VI, y que en el discurso inaugural de la segunda sesión del concilio expresará así: "que lo sepa el mundo, la Iglesia lo mira con profunda comprensión, sinceramente, dispuesta no a conquistarlo sino a servirlo, no a despre- ciarlo sino a valorizarlo, no a condenarlo sino a confrontarlo y salvarlo".

De acá la importancia de mirar al mundo, de centrarse en la historia, de descubrirse la Iglesia en esta relación al mundo. Y en medio de este contexto y retornando a la tradición de los Padres, centrada en Cristo, se descubrirá la Iglesia como sacramento de salvación en medio del mundo.

Este mundo, con el cual se dialoga, es el mundo moderno, técnico, optimista, fuerte y consciente de sí, heredero de un pensamiento y un modo de vivir en Europa. Este mundo aporta a la misma Iglesia algunos de sus valores: la libertad, la democracia, los derechos humanos, su autonomía y propia secularidad, creando conciencia y cambios en el interior de la Iglesia.

2. **La unidad de la Iglesia,** es el segundo tema. Inquietud del Papa y de años atrás, necesidad sentida en la Iglesia. Tema que el concilio tendrá muy en cuenta en sus reflexiones para tender puentes, para buscar acercamientos, para evitar malentendidos, para vivir en el servicio. Este sólo hecho, ya propone de por sí, cambios fundamentales en la concepción de la relación de la Iglesia y la salvación, acerca de la misma misión de la Iglesia, etc. . . .

Para estos dos temas, la experiencia era rica, se encontraban en la Iglesia experiencias que abonaron el camino y dieron resultados de impulso pastoral, litúrgico, etc., que son como los frutos más visibles del primer momento de postconcilio. En cambio para el tercer tema, el proceso de fructificación ha sido más lento y más dispendioso.

3. **La Iglesia de los pobres.** Pocos días antes del concilio, el Papa Juan XXIII, en un contexto cristológico y evangelizador dice: "Otro

punto luminoso, frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal como es, y quiere ser como la Iglesia de todos y particularmente la Iglesia de los pobres”.

Veamos algunos de los puntos de esta frase:

La Iglesia se sitúa frente a la pobreza real del mundo, plantea una tensión entre la universalidad (de todos) y la particularidad (de los pobres); tensión que se resuelve en favor de la concretización histórica de la misma universalidad: los pobres. Hay además un proceso, un dinamismo, entre el “como es” y el “querer ser” de la Iglesia. La Iglesia busca un camino.

Este tema lo recogerá en el aula conciliar el cardenal Lercaro en sus intervenciones. El contexto es cristológico y evangelizador. Después de resaltar el camino de la pobreza como el camino de Jesús, afirma: “No responderemos a las verdaderas exigencias de nuestro tiempo, más bien huiríamos de él, si tratamos el tema de la evangelización de los pobres, como uno de los numerosos temas del concilio. El tema del concilio es, la Iglesia, en tanto que ella es sobre todo, la Iglesia de los pobres”.

Tema recogido en los documentos conciliares en *Lumen Gentium* No. 8 y *Ad Gentes* No. 5, que dieron pie a comentarios interesantes de Congar y otros eclesiólogos, pero que con el correr del tiempo fue cayendo en la pausa de la reflexión, para que desde América Latina irrumpiera con fuerza central en toda la eclesiología. Y este será uno de los aportes que nuestra teología de la liberación ofrece hoy al mundo eclesial.

## **II. EL PROCESO DE RECEPCION DEL CONCILIO VATICANO II EN AMERICA LATINA**

Las intuiciones del Papa Juan XXIII dirigen el movimiento del concilio, que concluye sus labores con la promulgación de 16 documentos de diverso valor y contenido. Este proceso irá a las Iglesias locales a fecundar su pensar y actuar, y con una consigna de llamamiento a la madurez y a la reflexión, en busca de una identidad conciliar propia en cada región.

Entre nosotros el proceso fue lento, con sus cruces y dolores, pero al mismo tiempo, lleno de esperanza y con matices propios en su vida eclesial, como será la participación de todos en este proceso.

El cristiano común supo del concilio por los cambios especialmente en la liturgia. Pero al mismo tiempo se gestaba un proceso de madurez eclesial que irá cambiando la conciencia misma de nuestro vivir como Iglesia.

Personas como Mons. Larrain y don Helder Cámara, ven ya en el momento de finalización del concilio, la necesidad de una reunión del Episcopado latinoamericano, con el propósito de aterrizar el Concilio en nuestra realidad. Son inquietudes que surgen en obispos, que al ver la realidad de miseria y muerte de la mayoría del continente, emprenden el camino de la respuesta cristiana desde abajo... desde los abandonados de la tierra.

Al mismo tiempo (Petrópolis 1964) un grupo de teólogos nacidos en América latina, pero formados en Europa, sienten también la necesidad de traducir o mejor de responder desde la fe, a los retos del continente, y sus características de vida.

Viene la *Populorum Progressio*, de Paulo VI, y ella completa con su crítica, algunos puntos no tocados en el Concilio, en la confrontación con el mundo moderno. Surgen nuevas experiencias de pastoral, institutos de pastoral en Quito, en Santiago de Chile, en Manizales y Medellín; la formación de pastores, es tarea urgente. Todo esto va creando el ambiente propicio para la reunión de Medellín, pero sobre todo la conciencia de una identidad propia, y de un proceso de madurez en la vida de Iglesia.

Medellín, recoge estas rápidas inquietudes y traza el camino de la Iglesia para que sea presencia en medio de la transformación que vive el continente, y de frente a la novedad histórica que se vislumbra. **Es el camino propio, el de la liberación, de una Iglesia misionera, pobre y pascual.** Este camino irá creciendo con los años en lo teológico y en lo pastoral hasta identificarnos.

En este punto hay una primera etapa que es de optimismo y de fuerza; viene un segundo momento que es de crisis, de dolor, de esperanza. Es el período que va de Medellín a Puebla, momento de diálogo, de forcejeos, de encuentros, de tensiones, de desconfianzas. La conciencia del peso de la pastoral de la Iglesia desde los pobres, crea desconfianza política y social, hay presiones grandes en diversos ambientes. Y así se llega a Puebla donde la opción preferencial por el pobre sale robustecida, firme y clara como camino de acción y de pensamiento de la Iglesia. No fueron inútiles los sufrimientos.

Un tercer momento se comenzó a vivir, el postPuebla. Si bien es sereno y más tranquilo, no faltan los sobresaltos y las desconfianzas. Pero el proceso ha sido fuerte, se fortalece y se da razón en todo el mundo de la fe vivida al lado de los pobres y de su proceso de liberación. Y con esta universalización del pensamiento, también se va logrando una conciencia fuerte en el actuar de la Iglesia de los pobres y en la sistematización del pensamiento. El ambiente es pues de diálogo y de crecimiento.

**Gustavo Gutiérrez** al hacer la presentación de una colección que lleva el título de "signos y testimonios de la Iglesia latinoamericana", define con una sola palabra cada período de esta historia y proceso, así:

De 1963 a 1968 signos de **renovación**; de 1968 a 1973: signos de **liberación**; de 1973 a 1978 signos de **lucha y esperanza**; de 1978 a 1983 signos de **fidelidad y de vida**.

Es un proceso de renovación, de madurez que se caracteriza por dos palabras: **fidelidad a Dios y a los pobres, y fidelidad al Concilio**, en orden a la vida de los pobres en nuestro continente,

Pero al interior de este proceso se han ido formando una conciencia y unas ideas, que traducen la misma vida de la Iglesia. Veamos, pues, có-

mo se ha definido a nivel de pensamiento, este proceso de recepción del Concilio...

### III. CONFIGURACION DEL QUEHACER TEOLOGICO PROPIO

La vida cristiana expresada en el pensamiento, ha tenido una característica especial entre nosotros y en medio de este proceso, y es una **relación continua e inseparable entre la praxis y la teoría**, siendo primero la práctica, y con ella como fundamento, se ha lanzado el mismo pueblo cristiano, (otra de las características propias), a una nueva forma de expresar su fe.

Veremos en tres puntos las principales características de este movimiento teológico, que es su especialidad, y no ha nacido en las aulas, sino en la dura vida cristiana del continente, frente a las aspiraciones y anhelos de nuestro pueblo.

#### 1. Un nuevo modo de hacer teología.

¿Cómo encontrar el camino para hablar de Dios en el contexto latinoamericano? Ante la realidad y la novedad de los problemas y cuestiones, poco a poco, se ha ido encontrando un sentido nuevo al hablar de Dios, que va integrando los elementos tradicionales de la teología, pero desde abajo. Desde esta perspectiva, se comienza por contemplar a Dios y poner en práctica su voluntad: sólo en un segundo momento se le piensa. El pensar a Dios se apoya en la dimensión mística y comprometida del cristianismo. Acto primero de la vida cristiana y entonces la teología será acto segundo. El silencio ante Dios de la contemplación y de la práctica, enriquecen a la teología.

Pero al mismo tiempo se ve que la teología tiene una dimensión crítica, y que su gran principio es Jesucristo. Más aún **la Encarnación de Jesús**, fundamento de lo que Gutiérrez, llama el círculo hermenéutico: el pasar del ser humano a Dios. Es la aplicación novedosa y fuerte de la expresión agustiniana: **"Haciéndose hombre, Cristo se hizo camino"**.

Dimensión crítica que tiene como fin la evangelización y sobre todo el **descubrir la conexión entre Fe y vida**, e ilumina además el compromiso liberador de los cristianos, haciéndolo más evangélico y eficaz.

Es en definitiva un centrarse en Jesús, contemplarlo, practicarlo; es decir, es un modo de seguir a Jesús, de caminar según el Espíritu, es decir un modo propio de espiritualidad. Acá Gutiérrez lanza una frase que ha marcado su quehacer teológico último **"nuestra metodología es nuestra espiritualidad"**. Y así rescata la dimensión integral de la fe y su presencia en la teología, y rescata el valor de espiritualidad que ha tenido siempre la teología, desde los Padres de la Iglesia.

Seguimiento de Jesús, espiritualidad que es experiencia comunitaria de Iglesia, y que en cada momento propio de la historia tiene su estilo peculiar. Hoy se descubre en el ponerse en marcha de un pueblo que busca su liberación, en el clamor de los pobres por la justicia y por

recuperar su dignidad de personas e hijos de Dios.

De aquí la centralidad de los pobres en este proyecto teológico.

## 2. Desde un punto histórico propio.

Por el afán evangelizador, cada expresión teológica ha tenido muy en cuenta su mundo, su cultura. En la teología contemporánea moderna, progresista, se ha entrado a dialogar con el mundo moderno, con sus formas, sus anhelos de libertad y de personalización. Este interés creó los grandes movimientos teológicos del momento actual, y que en la frase de Bonhoeffer quieren responder a la cuestión de cómo hablar de Dios en un mundo adulto.

En nuestro mundo ha sido importante el descubrir como interlocutor, no al no creyente, al hombre secular, sino **al no-humano, al no-persona, al pobre**, a aquel que vive en el mundo despojado, de sus derechos y dignidad por el sistema injusto. Este no-persona cuestiona no sólo al mundo cultural creyente y religioso, sino que es más radical en su pre-nunciamento y todo lo cuestiona.

Es lo que G. Guitérrez ha llamado **la irrupción de los pobres en la historia**, y que exige situarnos en el quehacer teológico desde el reverso de la historia, y que surge más allá de los límites del mundo moderno: el reto de la pobreza.

Los ausentes se hacen presentes; los que no tenían voz, hablan; los pobres participan y dicen, claman, se hacen presente, y llegan con todo lo que significa la pobreza: muerte, abandono, dolor, y traen esperanza y temor a la sociedad.

**Los pobres**, son lo más profundo del continente, lo más representativo. Un pueblo oprimido y creyente que realiza en sí mismo una bella síntesis, que en otro ambiente aparece separada: Fe e historia de liberación. Ellos sí saben que **la fe cristiana es la fuerza de su liberación**.

Los pobres, que son un mundo propio, no se reducen a lo social, a los salarios mal pagados, al desempleo, son una manera de sentir, de conocer, de razonar, de amar, de festejar, de orar. Comprometerse con ellos es entrar a vivir con ellos y desde allí anunciar el evangelio.

Los pobres que a finales del siglo XX, todavía viven anclados en una situación especial, que los hace, más que vivir, sufrir los adelantos actuales, parecen condenados a la servidumbre del presente, pues catástrofes telúricas, los cataclismos políticos, las urgencias inmediatas de la vida diaria, de las dependencias de toda índole, no les han dejado tiempo para asimilar las lecciones del pasado ni pensar en el futuro.

Por fortuna tienen una energía propia, una reserva, una memoria, una actitud que los lleva a frontar la vida, y a mantenerse con la esperanza fuerte. Es una fidelidad a la vida que expresan en sus múltiples manifestaciones culturales y sociales, que dicen sí a la vida y que harán posible el mismo proceso de liberación. Tiene esta fuerza, una novedad y

una belleza que se convierte en garante de un triunfo, pues no podrá ser dominada por la brutalidad o por la dependencia.

Esta situación especial ha llevado a la teología, a un diálogo con las ciencias sociales y humanas. Es necesario conocer las causas de los problemas, es urgente penetrar en este mundo cultural y los recursos científicos de hoy, brindan elementos para el análisis de la realidad.

Pero en definitiva **está en juego una opción de fe**. La presencia del pobre en la Iglesia, nos ha llevado a descubrir que no es una presencia coyuntural, dada por las circunstancias, sino que es algo estructural de la fe. Es una opción teocéntrica, centrada en el Dios de la vida, en el Padre revelado por Jesús, en la experiencia de Jesús, pobre, amigo de los pobres, presente en su sacramento de los pobres. Y así redescubrir el dinamismo pascual de la vida cristiana, que pasa a la vida por la muerte y la pobreza, y centrarnos en la Cruz de Cristo, tal como, la presenta Juan en su evangelio, lugar de manifestación del Hombre que se hizo pobre identificándose con ellos.

### 3. Para dar testimonio de la Resurrección.

Esta experiencia de Jesús y de su Padre el Dios de la vida, es para comunicarla, para hacer hermanos, para convocar a la Iglesia, anunciando la filiación y fraternidad en Cristo, y celebrarla y vivirla en la solidaridad con los otros hermanos.

Este anuncio es una vocación universal de los creyentes. A todo el mundo hay que anunciarle el evangelio.

Proceso de anuncio que pasa por la liberación. Por una liberación integral, con sus diversos niveles, pero que va a la radicalidad de todos los males, al pecado, como negación de Dios, negación del amor, negación de la justicia. Ni separación, ni confusión de planos, integralidad de vida y afirmación de la vida, es la constante antropológica de la teología de la liberación.

Liberación no sólo de... sino para... amar, para la comunión y participación.

Liberación que necesita de realizaciones históricas, de liberaciones humanas. El crecimiento del Reino es un proceso que se realiza históricamente, en la mejor realización de la dignidad humana, en su condición social y fraternal. Pero va más allá, sólo son mediaciones limitadas, aún ambiguas que tienen que ser leídas desde el proceso total de liberación y comunión que impulsa. Sin acontecimientos históricos de liberación, no hay crecimiento del Reino, pero éste sólo adviene, llega como un dón, que destruirá las raíces mismas de la opresión y hará la liberación total. Proceso del cual ya tenemos una garantía en la Resurrección del Señor.

En este proceso evangelizador es necesario tener en cuenta dos lenguajes: "el de **la profecía** y el de **la contemplación**. Este reconoce la gra-

tuidad del amor de Dios, el otro denuncia el pecado y la injusticia. Pero sin la profecía el lenguaje de la contemplación corre el riesgo de no morder la historia en la que actúa Dios y donde lo encontramos. Sin la dimensión mística el lenguaje profético puede estrechar su visión y debilitar la percepción del que hace nuevas todas las cosas". Expresión síntesis de Gutiérrez que nos indica el camino de la teología de la liberación en este momento.

Es decir que es fundamental unir la vida. Esta vida que es lucha y al mismo tiempo juego, trabajo y ocio, eficacia e inutilidad, lógica y poesía, organización y carisma, dos ramas de una única y misma raíz de la vida, creada por Dios y salvada por Jesucristo.

De este modo con los pobres, en la Iglesia, seremos los testigos de la resurrección, optando por la vida; vida que se celebra en la Eucaristía, fiesta que hace seguro el éxito del compromiso. .

## CONCLUSION:

El Concilio ha establecido cuatro ejes para el cumplimiento de la misión de la Iglesia en estos momentos de la historia. Ejes que tienen como punto de referencia la Iglesia. Es realmente el gran redescubrimiento en la teología y en la vida de la Iglesia, en la conciencia de Iglesia, y se expresa así: Iglesia que a la luz del Misterio de Cristo se define como sacramento de salvación (Lumen Gentium); Iglesia que comprende su misterio a la luz de la Palabra revelada, vive de ella, la anuncia (Dei Verbum); Iglesia que celebra su Misterio en la Liturgia (Sacrasanctum Concilium); e Iglesia que en diálogo con el mundo moderno presenta el Misterio al mundo: Cristo hombre perfecto, Señor de la historia, respuesta a las angustias y esperanzas del hombre de hoy (Gaudium et Spes).

Estos ejes se van profundizando y van creando constantes teológicas que animan los procesos pastorales de la misma Iglesia, como son: **La historia como revelación. La Iglesia como comunión. La Importancia de la pastoral y de la práctica cristiana** como punto de referencia teológico y no sólo aplicación de principios, creando así novedades en el método teológico. **La pobreza material y real** como impulso para el **anuncio** del evangelio desde la **esperanza** de los destinatarios del evangelio los pobres.

Temas estos que aparecen con mayor claridad en las preocupaciones de la teología de la liberación, en este proceso de creatividad y fidelidad al Concilio desde nuestra América latina.

Pero no solamente ha sido fiel al espíritu del Concilio sino que este movimiento teológico se centra en la gran pregunta teológica de siempre: la relación entre la historia humana y el advenimiento del Reino, entre liberación y salvación: ¿Cuál es la conexión que existe entre el esfuerzo humano y la escatología?

Pregunta que ha recibido a lo largo de la historia de la teología, las más diversas respuestas aún extremas, desde los movimientos espiritualistas desencarnados hasta los milenarios politizantes y que hoy vuelve a

susitar confrontación y discusión en los debates teológicos actuales.

Ciertamente la teología latinoamericana, no es un movimiento espiritualista desencarnado, se sitúa en la dimensión profética sin caer en la tentación de desviarse hacia el milenarismo. Reconoce la gratuidad de la salvación y su trascendencia, pero ve la urgencia de signos anticipadores del Reino, que critica y purifica constantemente desde el evangelio, pues la esperanza bíblica no garantiza ningún sistema social político. Rechaza el poder, este no es necesario para la predicación del evangelio. Se apoya en las comunidades eclesiales de base, en la espiritualidad y en el martirio.

Cree y experimenta que el Espíritu guía la historia, la conduce hacia su maduración, pero no puede olvidar que el camino del Reino pasa por la cruz. En medio de fracasos y retrocesos y sin tener ninguna seguridad fuera de la fe de un pueblo, avanza lentamente hacia el Reino. Apoyada en la opción por los pobres apunta hacia un modelo de Iglesia solidaria con el pueblo, e inicia una pastoral de acompañamiento del pueblo, iluminándolo y criticándolo desde el evangelio.

El momento requiere una profundización, pues no está todo dicho. Veinte años en un movimiento teológico es poco, está en los primeros pasos. Falta por ejemplo profundizar la integridad en la formulación y sistematización del principio de unidad en la historia, desde Cristo y desde los pobres; falta aclarar y desarrollar la intuición **“nuestra metodología es nuestra espiritualidad”**. Falta la dimensión crítica de los sistemas sociales desde la justicia y libertad evangélicos; es además una teología abierta a las continuas reflexiones que vienen desde el clamor de los pobres y su vida en pos de la liberación.

Pero es el momento del diálogo eclesial, sobre todo cuando el problema en juego es el problema de la escatología y la historia, y su importancia ya no es desde el poder sino desde los pobres, pero en estos momentos es bueno recordar el principio de Agustín: **“en las cosas necesarias unidad, en las discutibles libertad, en todo caridad”**.



**“Es una noble tarea eclesial que atañe al teólogo, ayudar a que la fe del pueblo de los pobres se exprese con claridad y se traduzca en vida, mediante la meditación en la Virgen del MAGNIFICAT. De esta manera, una teología de la libertad y de la liberación, como eco filial del MAGNIFICAT de María conservado en la memoria de la Iglesia, constituye una exigencia de nuestro tiempo”**.

((Instr. “Libertad cristiana y liberación N° 98)



# EDUCACION LIBERADORA

LAURO PALU, C.M.

Provincia de Río de Janeiro

## I. DOS ASPECTOS TEOLOGICOS

### a) La verdad los hará libres

Jesucristo nos dice: "La verdad los hará libres" (Jn. 8,32). La palabra de Cristo, su testimonio y su muerte, y sobre todo su resurrección son el fermento de la liberación. Su Evangelio es un anuncio, una proclamación de la libertad y un instrumento de liberación.

### b) Educación: misión vicentina

Nosotros los vicentinos, realizamos el fin de la Congregación de la Misión (seguir a Cristo evangelizador de los pobres), cuando fieles a San Vicente, procuramos revestirnos del espíritu de Cristo, nos aplicamos a evangelizar a los pobres (sobre todo a los más abandonados), ayudamos a **los laicos** en su formación y los llevamos a participar más plenamente en la evangelización de los pobres (Constituciones CM, 1).

En las obras que asumimos, para educar jóvenes y adultos, atendiendo al fin de la Congregación, procuramos inculcar en nuestros alumnos el sentido del pobre, según el espíritu de nuestro Fundador. (Estatutos CM, 11, art. 1 y 3).

Estas exigencias tan claras, nos obligan, prácticamente, a realizar un trabajo pedagógico (cuando estamos dedicados a la educación formal o popular asistemática), de modo que sea de hecho, vicentina, esto es, que se formen otros agentes que trabajen con los pobres, en el espíritu de San Vicente. Lo que parece responder mejor a este objetivo es **la educación liberadora**, que se viene realizando como fue definida en Medellín y Puebla, por los obispos latinoamericanos.

La escuela para nosotros, debe ser considerada como **un campo de misión**, una **mediación** en el trabajo de la formación de las conciencias, en la línea de nuestros grandes propósitos: evangelización, apertura de las personas al mundo de lo social y al mundo de lo Trascendente y Absoluto, concretización del Reino de Dios, en la fraternidad, en la justicia, en la paz.

## II. PROPUESTAS DE MEDELLIN (1968)

Cuando hablamos de educación liberadora, queremos indicar lo que los obispos latinoamericanos expresaron en Medellín, en 1968: una educación que ayude al vasto sector de hombres marginados de la cultura, que necesitan libertarse "de sus prejuicios y supersticiones, de sus complejos e inhibiciones, de sus fanatismos, de su sentido fatalista, de su

incomprensión temerosa del mundo en que viven, de su desconfianza y de su pasividad". La educación latinoamericana es, en general, de contenido programático abstracto y formalista, más transmisora de conocimientos que creadora del espíritu crítico, sostenedora de estructuras sociales y económicas reinantes.

Si la educación es, en general, abstracta e inmediatista, pone al hombre al servicio de la economía; si la educación padece de estos males y de muchos otros, los obispos propusieron que nos empeñemos en hacer una **educación liberadora**, esto es, que transforme al educando en sujeto de su propio desarrollo; una educación **creadora**, que anticipe el nuevo tipo de sociedad que buscamos; una educación **personalizante**, que profundice en cada uno la conciencia de su dignidad humana, favorezca su autodeterminación y promueva el sentido comunitario. Una educación abierta al diálogo, atenta a las necesidades locales y nacionales, integrada a la unidad pluralista del continente y del mundo. Una educación con la que las nuevas generaciones se capaciten **para la transformación permanente y orgánica que el desarrollo supone**.

Este tipo de educación supone, respeto a las personas, estímulo y atención a la creatividad, formación del espíritu crítico, esfuerzo para establecer un nuevo tipo de relaciones entre educador y educando, para crear un clima de libertad unida a la responsabilidad, de espontaneidad y participación. Todo esto, vivido como **un proceso** personal y colectivo.

### III. EL NUEVO IMPULSO DE PUEBLA (1979)

Once años después, en 1979, en Puebla, los Obispos volvieron a hablar de la educación. Y ampliaron el enfoque de la educación liberadora, al hablar de **educación evangelizadora**, que contribuye para la conversión del hombre total, en su **yo profundo e individual** y también en su **yo social**, orientando al hombre hacia la verdadera liberación cristiana, participación del Misterio de Cristo resucitado, comunión filial con Dios y comunión fraternal con los hombres sus hermanos.

Será una educación humanizadora, integrada al proceso social latinoamericano; una educación que ejerza una función crítica, una **educación para la justicia**. Y sobre todo: una educación en la que el educando se convierta en **sujeto no sólo de su propio desarrollo, sino también del desarrollo social**. Y toda la educación vista como medicación para lograr el gran objetivo de **liberar para la comunión y la participación**.

En Puebla los obispos retomaron una de las propuestas hechas en Medellín y que parece ser central, como definición de los objetivos educacionales que debemos proponernos: "La educación católica debe producir los agentes de transformación permanente y orgánica, que la sociedad de América latina necesita".

Los grandes lemas inspiradores de Puebla fueron completados, por ejemplo, para el Brasil, por la Asociación de Educación Católica (AEC del Brasil), que propone **educar en y para la justicia**, y por la Conferencia

Interamericana de Educación Católica (CIEC), que propuso, como tema del congreso de Caracas, 1983, **formar para la vivencia de los valores.**

¿Qué significan estos lemas? Explicitando por ejemplo dos de estos aspectos, veamos:

a) La educación **para** la justicia sería incompleta e imposible si no fuese hecha ya una educación **en** la justicia. No soñemos con hacer después, lo que no hemos empezado en la propia escuela, en todas las relaciones interpersonales en que vivimos (Dirección y profesores y funcionarios, profesores y alumnos, colegas entre sí, alumnos y los encargados de la limpieza, por ejemplo). La seriedad profesional del profesor que prepara y da bien sus clases, es una vivencia en la justicia, tanto como lo es el esfuerzo de un alumno que no copió los exámenes de un colega, porque no quiere deformar su carácter y asumió sus responsabilidades. Pero no basta esto. Es necesario que los estudios sirvan para conocer el mundo conflictivo en que vivimos, **conocer las situaciones de pobreza y de injusticia**, para conocer sobre todo, **las causas estructurales de las situaciones de pobreza y de injusticia.** Y esto se puede hacer en las clases de historia, geografía, filosofía, organización social y política, educación moral y cívica, y también leyendo los libros indicados por los profesores de comunicación y expresión.

b) **La formación para la vivencia de los valores** es necesaria más que nunca frente a la crisis actual de autoridad (que lleva a algunos a la anarquía) con la disminución de la fuerza de las personas-símbolos, con el desmoronamiento de los sistemas morales religiosos tradicionales y con la implantación en la sociedad, de modelos de desarrollo que privilegian a algunos y marginalizan a la mayoría, dentro de un cuadro de capitalismo dependiente, unido a las multinacionales invasoras y dominantes.

Frente a esta crisis, nosotros los educadores, podemos dejarnos llevar de una actitud reaccionaria, queriendo restaurar los valores antiguos, como una superación de la indisciplina, de la pornografía, etc., imponiendo la disciplina, el silencio, la puntualidad el respeto... O podemos trabajar en la línea **de hacer emerger las fuerzas vivas de la sociedad y del ser humano.**

#### IV. AMBIGÜEDADES QUE HAY QUE SUPERAR

Básicamente son dos ambigüedades:

a) Las familias, los padres en general, desean más una educación **liberal** que una **educación liberadora.**

b) Los alumnos, frecuentemente, reducen la educación liberadora a la supresión de las normas disciplinarias (y se llega rápidamente a la anarquía...).

Para quitar la ambigüedad que algunos ven en la educación liberadora,

es necesario saber que, este concepto implica también la formación de la conciencia crítica, la capacidad de solidaridad y de compromiso social, educación para vivir los valores, educación para la comunión y la participación, teniendo en cuenta que estas formulaciones no son solamente modismos, sino consecuencias de una gran intuición y propuesta inicial.

¿Cómo realizar la **educación liberadora y evangelizadora**? He ahí el gran desafío. Pero no es imposible. Sobre todo, es necesario concretizar estos propósitos en la definición y ejecución de los objetivos de la escuela y de las disciplinas y de las actividades; en la definición de los contenidos, de los métodos didácticos y de los procesos de evaluación, siempre que sea posible, dándole participación a los alumnos y también a los padres y a todos los educadores de la escuela. Pero sobre todo, la educación liberadora solamente será posible con la **creación de nuevas relaciones educativas** en los colegios haciendo pasar por las estructuras educacionales y por los procesos escolares el soplo del Espíritu Santo, el gran Pedagogo, que nos conducirá a Cristo en plenitud.

## V. CONCRETIZANDO EN UN COLEGIO

La provincia brasileña de la Congregación de la Misión (Río de Janeiro), tiene en la ciudad de Río de Janeiro el colegio de San Vicente de Paúl, donde estudian 1.600 alumnos de clase media, durante el día, en los grados 1o. y 2o. (hasta la antesala de la Universidad) y más de 300 pobres, en el curso supletorio de 1er. grado, en la noche.

En este colegio, a lo largo de los años, ya desde antes de Medellín (1968), se explicitaron los objetivos, el método, el fundamento y las orientaciones cristianas y vicentinas de la educación liberadora, que vamos a resumir en cuatro aspectos:

1. **Nuestro objetivo es formar agentes de transformación social**, esto es, un ciudadano de conciencia crítica, consciente por el conocimiento de la realidad, de los mecanismos estructurales generadores de la pobreza, capacitado para un compromiso solidario en favor de los pobres, a la luz de la opción por ellos, que ilumina hoy la práctica social de los **cristianos de América latina**. Miembros de la clase social detentora del poder, nuestros alumnos serán pronto llamados a ocupar puestos de decisión, importantes en la organización social, economía y política del país. Si son conscientes de su responsabilidad social, ocuparán esos cargos con el sentido del otro, del pobre, de la justicia.

2. **El método que usamos** es la educación de la conciencia crítica, del sentido social, de la responsabilidad, de la libertad que se compromete en la lucha por la causa del hombre. Es una educación hecha en el diálogo, en la participación, en la comunión de ideas y de esfuerzos.

Llamamos a ese método, **educación liberadora** y queremos con ese nombre expresar **una educación concientizadora, personalizante y transformadora**. Tenemos clara conciencia de que el proceso de liberación personal y comunitaria (fraternal) del hombre, va mucho más allá de

las propuestas del simple liberalismo. El sentido y el contenido de la liberación emergen del fundamento en que nosotros nos basamos.

3. **El fundamento de nuestro trabajo**, aquello de lo que partimos para educar, **son los valores más auténticos**, que Jesucristo vivió y enseñó y que la Iglesia propone como **fermento de transformación social**. Esos valores son, por ejemplo, la dignidad de la persona, la fraternidad, la libertad, la fidelidad a la palabra y a los ideales de la vida, la dedicación a los necesitados, la lucha por la justicia, el acoger los dones de Dios y su uso responsable en favor de fidelidad y sacrificio, la ayuda fraterna, y tantos otros, que tenemos la gran alegría de ver realizados en la figura de nuestro patrono e inspirador, San Vicente de Paúl, y de nuestros educadores que fundaron y formaron este colegio.

4. **La orientación del colegio es cristiana, es católica, en lo que esto tiene de más universal, acogedor y pluralista.**

El colegio es una obra destinada a concretizar, en Río de Janeiro, la inspiración de San Vicente; formando a nuestros alumnos en el espíritu que animó a nuestro patrono de dedicarse a los necesitados, será como hoy procuraremos luchar con los marginados y oprimidos, para crear en ellos, las condiciones de superación de las situaciones inhumanas en que viven y para que realicen el mundo justo y fraterno que Dios soñó para nosotros, y que también nosotros tenemos el derecho de soñar y la misión de lograrlo.



**“El principio del destino universal de los bienes, unido al de la fraternidad humana y sobrenatural, indica sus deberes a los países más ricos, con respecto a los países más pobres. Estos deberes son de solidaridad en la ayuda a los países en vías de desarrollo; de justicia social, mediante una revisión en términos correctos de las relaciones comerciales entre Norte y Sur y la promoción de un mundo más humano para todos, donde cada uno pueda dar y recibir, y donde el progreso de unos no sea obstáculo para el desarrollo de los otros, ni un pretexto para su servidumbre”.**

(Instr. "Libertad cristiana y liberación" No. 90)

# ENTREGADAS A DIOS PARA EL SERVICIO DE LOS POBRES

MARIA LUISA NARGANES

OLIVIA TOLEDO

Hijas de la Caridad - Provincia de Bolivia

Después de Medellín y Puebla, siendo más conscientes de la situación de pobreza que se vive en América Latina y considerando la "opción preferencial por los pobres" que ha tomado la Iglesia latinoamericana, la comunión y participación con el pueblo pobre se va haciendo una realidad viva a través de las múltiples experiencias de inserción.

¿Y qué es la inserción?

Puebla en el número 1145 nos habla de algunos aspectos fundamentales que conlleva la inserción:

- **Acercarse al pobre.** - Esto significa cercanía física, presencia para ser dignos del amor de Dios. Acercarse es caminar hacia... ir al encuentro de... vivir en medio de..., significa un cambio de lugar geográfico, del centro hacia la periferia.
- **Acompañar al pobre.** - El amigo, el compañero, el hermano, nunca va delante sino al lado de... Acompañar significa compartir la fe, compartir los gozos y también las angustias; es comprometerse en sus luchas por la justicia. Acompañar no significa hacer las cosas por y para el otro, sino animarlo, apoyarlo, ayudarlo.
- **Servir al pobre.** - Si el pobre es nuestro hermano, nuestro servicio no lo debe humillar, porque se hace desde abajo, desde su misma condición de pobre; el servicio es en razón de la justicia y el amor; este servicio debe estar orientado hacia la liberación integral del hombre para promover sus derechos y dignificar su vida.
- **Siguiendo a Jesús.** - Seguimiento al estilo de los pobres como fue la vida de Jesús, que se hizo hombre y hombre pobre para dar un sentido a la vida del hombre, para dignificarlo y liberarlo.

Así como **Jesús se encarna históricamente en el mundo de los pobres, muchos religiosos y religiosas han cambiado de lugar social para buscar un nuevo estilo de vida y de servicio con y en medio de los pobres.** En esta misma línea, pues, nuestra provincia boliviana, en su deseo constante de renovación y fidelidad al carisma de los Fundadores, ha dado pasos firmes de inserción, tanto en áreas geográficas como en formas apostólicas.

## I. ¿POR QUE NUESTRA INSERCIÓN EN EL ALTO...?

"Cuando sea preciso tomar opciones se dará prioridad a los más pobres" (1)

Desde que salimos de la Paz cuando se cerró el Hogar San José y dos años más tarde la casita de la Ciudadela, el Arzobispo, reiteradas veces pidió hermanas para El Alto, esto por un lado; por otro lado algunas hermanas pidieron que se abriera una misión en El Alto, por considerarlo un lugar privilegiado para las Hijas de la Caridad. Fue así como nuestro Consejo provincial que estaba abierto a la voz de Dios que habla tanto en los acontecimientos como en las personas, decidió tomar una nueva opción por los pobres en El Alto de La Paz, no sin antes haber visitado las diferentes zonas del Alto, y haber hecho los contactos pertinentes con personas que nos ayudaron y orientaron. Optamos por la zona donde estamos porque consideramos que era una de las más pobres entre los pobres del Alto.

#### Ubicación geográfica:

La Ceja del Alto está a 12 kilómetros de la ciudad de La Paz y a una altura de 4.100 metros sobre el nivel del mar; aquí empieza el altiplano paceño, que se extiende hacia el Nor Oeste y el Sur Oeste con sus pampas áridas y desiertas; por el Este tenemos la imponente cordillera real o de los Andes con sus elevados picos nevados, testigos mudos de la miseria, marginación y olvido en que vive la gran mayoría de los habitantes del Alto.

El Alto de La Paz es una ciudad que ha ido naciendo por las masivas migraciones del campo a la ciudad. **De los 400.000 habitantes, el 80% es de origen aymara.** Los aymaras pertenecen a una cultura milenaria, raza de bronce como la llamará un poeta y que gracias a su resistencia pacífica, a su lucha no violenta, han sobrevivido primero al dominio de los quechuas y más tarde al dominio de los colonizadores europeos.

La ciudad del Alto, ciudad por su población más no por su infraestructura y detalles arquitectónicos, es tan fría como frío es el color gris de sus viviendas, cubierta por un cielo azul, dando la impresión de un abrazo amoroso de lo divino con lo humano. La pobreza de la gente y la aridez del altiplano se compensan con los valores culturales de los aymaras y los paisajes de las cumbres nevadas, cuya belleza es única en el Altiplano.

El Alto tiene dos zonas, la zona norte y la zona sur. El sur un poco más alejado de la cordillera tiene un clima relativamente más templado y el norte casi sobre las faldas de las montañas está más azotado por los vientos fríos que vienen de las mismas. Nosotros vivimos en la zona norte, formamos parte de la parroquia Santa María de los Angeles, pero como tiene aproximadamente 150.000 habitantes, estamos a cinco kilómetros del centro parroquial.

Llegamos al Alto el 12 de enero de 1983, los tres primeros meses estuvimos viviendo en la parroquia, desde donde visitamos el sector donde íbamos a vivir.

“Desde los comienzos, San Vicente y Santa Luisa, respondiendo a las llamadas de su tiempo, enviaron a las Hijas de la Caridad al encuentro

de los pobres" (2), así nos sentíamos nosotras: enviadas al encuentro de nuestros maestros los pobres para compartir con ellos el amor de Dios y para aprender de ellos a vivir pobre y sencillamente.

En las visitas que hicimos a las diferentes villas, hubo diferentes reacciones frente a nuestra presencia: indiferencia, desconfianza, interés y mucha expectativa.

La idea era buscar nuestra vivienda en Villa Tunari, por ser ésta la de mayor población, pero en los planes de Dios la apariencia no es lo más importante sino el corazón. Cuando llegamos a la villa Pedro Domingo Murillo, la última de la parroquia y la menos poblada, nos encontramos con Mery Flores y Francisca Quispe, con quienes hablamos un poco de nuestro deseo de vivir entre ellos; ellas nos invitaron a su villa, les dijimos que posiblemente nos quedaríamos en Tunari; las mujeres comunicaron la noticia a la Junta de vecinos, quienes nos invitaron a una asamblea con todos los vecinos; demostraron mucho interés con nuestra presencia e inmediatamente nos ofrecieron varias posibilidades de vivir en Pedro Domingo Murillo, nos ofrecieron casa; las mujeres también se reunieron para invitarnos a vivir con ellas. Con todas estas manifestaciones era muy clara la voluntad de Dios.

**Cuando Dios habla a través de los pobres hay que obedecer** y así lo hicimos y el 12 de abril del mismo año comenzó nuestra vida inserta en la villa Pedro Domingo Murillo, desde donde nos desplazamos hacia las otras villas.

## **VILLA PEDRO DOMINGO MURILLO**

"Fiel a tal Espíritu, la compañía se mantiene disponible y ágil para responder a las necesidades nuevas y urgentes y a las inserciones que exigen" (3)

El sector de la parroquia Santa María de los Angeles que nos corresponde servir comprende cinco villas: Tunari, FAB, anexo Tunari, 6 de agosto y Pedro Domingo Murillo, con una población aproximada de 10.000 habitantes, todos de origen aymara; nuestra villa tiene 500 familias; la familia es nuclear con un promedio de 4 a 5 hijos; viven en uno o dos cuartitos que les sirve de cocina, comedor, sala y dormitorio.

En cuanto a ocupación se refiere, los hombres trabajan como albañiles, vendedores ambulantes, artesanos, muy pocos en servicio de caminos o en la sección de mantenimiento de la Alcaldía, la mayoría son desocupados. Las mujeres trabajan como revendedoras en el mercado, la mayoría participa en programas de desocupados (trabajos comunales por productos), otras van al campo y algunas son artesanas.

No tenemos luz eléctrica, ni agua potable, ni alcantarillado, desde hace poco tenemos transporte, cuando no logramos tomar este medio, nos toca caminar 20 minutos hasta salir a la carretera.

La economía familiar está gravemente deteriorada porque el dinero



que algunos hombres tienen la suerte de llevar al hogar, no cubre ni la mínima parte de las necesidades familiares; los que no tienen ingreso seguro viven al borde de la desesperación.

Las frecuentes devaluaciones de la moneda y las últimas medidas económicas de modelo liberal, influyen negativamente en el panorama triste pero real de la vida de los habitantes del Alto Norte: sueldos de hambre para algunos, desocupación para otros, carencia de servicios, explotación, situación inhumana de la vida familiar, etc., todo ello con graves consecuencias para la vida de la población: salud deteriorada por la mala alimentación, niños desnutridos y otros que mueren a los pocos meses de nacer, mujeres postergadas, hombres retraídos por la preocupación de la vida familiar... etc.

Aquí vivimos nosotras en nombre de Dios y de la Iglesia. Nuestra vivienda es como cualquier vivienda de la villa sobre 250 metros cuadrados, tenemos una sala de 5 x 6 que sirve de comedor, sala de reuniones, capilla (en una ventana tenemos un pequeño altar con el Santísimo y cerrado con una cortina), otro cuarto del mismo tamaño dividido en dos, es el dormitorio para cuatro hermanas que somos ahora, y una pequeña cocina. Al frente tenemos un cuartito que la gente le llama la tienda, este cuarto es el depósito, la posta médica y el garaje de la moto. Hemos hecho dos cuartitos, uno es la letrina y otro el bañero; como no tenemos agua potable, tenemos un pozo de 10 metros de profundidad con muy buena agua; para alumbrarnos de noche tenemos una lámpara de gas.

Los días lunes son nuestros días libres para bajar a la ciudad; un lunes de cada mes lo dedicamos para nuestro retiro, entonces pedimos a alguna señora que nos ponga el candado en la puerta y que a las 6 de la tarde vuelva para quitarlo, explicándole antes que lo hacemos para tener un día de oración.

Cada mes tenemos una reunión con todos los agentes pastorales y con el Obispo de la Vicaría, los otros días los dedicamos a las diferentes actividades que han ido surgiendo. Aunque **al venir no teníamos en mente ningún plan de trabajo sino un deseo de vivir con la gente para ser signos del amor de Dios**, tenemos presente las prioridades pastorales de la Vicaría, es por esto por lo que a través de un proceso de inserción y de acuerdo a nuestro carisma, buscamos como meta principal el surgimiento de las **Comunidades Eclesiales de Base**, considerando al hombre integralmente.

Nuestra primera actividad consistió en visitar a las familias y aprovechar los encuentros informales tanto para conocer a la gente como para ver sus necesidades.

A poco tiempo de nuestra llegada empezamos a reunirnos los domingos para la Celebración de la Palabra. Las mujeres y los niños se acercaban con más facilidad. Las mujeres quisieron reunirse otro día de la semana y nos pidieron organizar un club de madres. Las reuniones las

iniciamos pero no como club de madres, ya que los clubes no han sido positivos para la evangelización. Sin embargo teniendo presente el deseo de las mujeres y pensando en la desnutrición infantil, gestionamos a través de la Conferencia de Religiosos un programa de desayunos populares.

Y así nuestra vida va tomando nuevas y mayores dimensiones, a medida que las respuestas a las necesidades se van multiplicando.

## II. REFLEXION A PARTIR DE NUESTRA INSERCIÓN

“Contemplan a Cristo en el anonadamiento de su Encarnación Redentora, maravillándose de que Dios, en cierto modo no pueda o no quiera estar nunca separado del hombre” (4).

### EXPERIENCIA DE DIOS

Sentimos que Dios se nos hace muy cercano, que El es real en cada acontecimiento en la zona o en la comunidad, pues **al sentirnos más cercanas de la gente nos sentimos más cerca de Dios** y nuestra relación con El se hace más espontánea y sencilla.

Nuestra oración se hace muy vivencial, pues es a partir de la realidad. Sentimos más libertad y más necesidad de orar, hacemos una hora de oración diaria, rezamos la liturgia de las horas y en los días de fiesta rezamos vísperas con la gente para unirnos a la oración de la Iglesia.

**Tenemos oración con la gente**, Celebración de la Palabra. Algunas veces el Obispo nos celebra la Eucaristía, últimamente viene un sacerdote cada 15 días para celebrar la Eucaristía y en los días de fiesta rezamos el rosario y vísperas con la gente.

**Insertarse es asumir la dimensión histórica del ser cristiano: es ubicarse en un lugar concreto entre los pobres**, así la espiritualidad de la inserción adquiere una dimensión fuerte de la historia.

En esta línea de la espiritualidad de la inserción, sentimos que muchos privilegios han sido superados, **experimentamos muchos de los sufrimientos de los pobres**; reflexionamos a partir de la Palabra de Dios la realidad histórica de nuestro pueblo, el por qué de la crisis económica, el por qué de las desigualdades sociales, el por qué de la muerte de tantos niños, el por qué de tantos sufrimientos.

### VIDA COMUNITARIA - LOS VOTOS

La comunicación en la vida fraterna es mucho más sencilla y sincera, hay más comprensión, mayor conocimiento de unas con otras, mayor compenetración, integración en el trabajo.

De nuestra provincia sentimos apoyo y solidaridad; tenemos gratitud por permitirnos vivir insertas entre los hermanos pobres del Alto, pues esto nos ayuda a vivir con mayor profundidad nuestra consagración religiosa.

La vida fraterna se vuelve exigente, pues requiere mayor disponibilidad, actitud de servicio, generosidad, corresponsabilidad, atención y escucha.

La vivencia de los votos adquiere nuevas dimensiones en nuestras vidas, ya que la pobreza y nuestro estilo sencillo de vida nos hace más libres y disponibles para el servicio. El sufrimiento no es una noticia para nosotras sino una vivencia experimentada diariamente. El vivir la pobreza nos hace más solidarias con la gente. Ha nacido en nosotras la confianza en los pobres.

La Castidad. - Sentimos más libertad y alegría en nuestra entrega y servicio; nos abre el corazón y nos permite expresar el amor de Dios a través de nuestra entrega y vida fraterna.

La Obediencia. - Sin perder nuestro vínculo con nuestros superiores, la frase de S. Vicente de que "los pobres son nuestros amos y señores" se nos hace muy vivencial, ya que muchas veces **renunciamos a nuestras ideas para obedecer a la gente**. En varias circunstancias hemos visto la voluntad de Dios en la voz del pueblo.

A pesar de las dificultades y problemas que conlleva la inserción, hemos experimentado un gozo interior en el servicio de los pobres y que sólo lo podemos interpretar como la presencia del Espíritu de Dios en nuestras vidas, llevándonos a tener una visión más amplia de nuestra vida consagrada, entendiendo lo que significa el "entregadas a Dios para el servicio de los pobres".

## CERCANIA CON LOS POBRES:

Conviviendo con los pobres hemos experimentado una cercanía en el estilo de vida, en cuanto que los intereses, necesidades, preocupaciones y problemas han sido mayormente comunes, ya que sus intereses son nuestros intereses y muchos de los nuestros son de ellos.

Nuestra solidaridad con ellos supone presencia, el no hacer cosas (sobre todo en los primeros años); el no planificar demasiado; pobreza, encarnación, paciencia, al no ver los resultados; ir o caminar al ritmo de la gente.

Nuestra comunión con ellos parte del Evangelio, donde **Cristo es nuestro Centro o punto de encuentro y de arranque** para tener comunión de palabra y de obra. Nuestro servicio es espiritual y corporal, "amor afectivo y efectivo" (5). Analizamos los problemas a partir del Evangelio para encontrar nuestra liberación en Cristo.

Sentimos que **los pobres obran misteriosamente sobre nosotras**, pues muchas veces en sus sufrimientos hemos visto los sufrimientos de Cristo, "ellos realmente nos evangelizan", sufren con resignación pero mayormente con paciencia, tienen un gran sentido de solidaridad y comunitariedad.

Son exigentes algunas veces y nos consideran propiedad de ellos, pero

es interesante cómo con su sola presencia los pobres nos piden que nos adaptemos a ellos.

Somos conscientes que sólo desde la perspectiva del pobre son válidas nuestras opciones y es válido nuestro seguimiento de Jesucristo.

**Con nuestra presencia queremos anunciar la Buena Nueva de Jesús y denunciar la situación de injusticia en que viven los pobres** de nuestras villas, queremos ser la voz de los que no tienen voz, pero queremos también que ellos la tengan para anunciar, desde su propia condición, el misterio liberador de Jesús.

Y antes de pasar a compartir algunos hechos concretos de cara al pueblo, queremos retomar las palabras de la Madre Susana Guillemín, pensando que una inserción ha requerido de pasos muy fuertes a partir de una revisión de vida, bajo todas sus formas y en todos sus aspectos, pues hemos querido **pasar**:

- “de una situación de **posesión**, a una situación de **inserción**,
- de una postura de **autoridad**, a una postura de **colaboración**,
- de un complejo de **autoridad religiosa**, a un sentimiento de **fraternidad**,
- de un complejo de **inferioridad humana**, a una franca **participación** en la vida,
- de una inquietud de **conversión moral**, a una **inquietud misionera**”

### III. HECHOS DE LA VIDA DE CARA AL PUEBLO

“Mantenernos en actitud de búsqueda para descubrir las llamadas de los pobres y responder a ellas con audacia y creatividad” (6)

¿Qué encontramos cuando llegamos a la zona?

Encontramos una población organizada alrededor de organizaciones populares como: Juntas de vecinos, Asociación de Padres de familia y Clubes de madres.

En cuanto al campo religioso, la presencia de sectas religiosas, que lo que hacen es dividir la Iglesia en pequeños grupos dispersos y confundir a la población creyente.

En general la población es católica, por el bautismo y por tradición; pero por falta de la presencia evangelizadora de religiosos y religiosas, hay muy poco conocimiento de lo que significa la religión católica y el compromiso cristiano es mínimo. La religiosidad popular se expresa especialmente en los días de fiesta, donde honran a la Madre de Dios con bailes folklóricos y borracheras. Estas fiestas patronales son financiadas por el “preste”, o sea el padrino de la fiesta; para esta fiesta el preste tiene que trabajar todo el año. Cada preste trata de hacer la fiesta mejor que el año anterior.

#### DIFICULTADES CON LAS QUE TROPEZAMOS:

- **El idioma**, pues aunque la gente es biligüe, somos conscientes que sólo con el propio idioma podremos llegar al corazón de los ay-maras.

- **La paciencia.** Hemos aprendido a tener paciencia como la gente: hacer colas, caminar, esperar, escuchar, renunciar...
- Presencia de **grupos** como Ofasa **que buscan dividir** a la comunidad, prohibiendo a las mujeres venir donde las hermanas.
- **Mentalidad de la gente** de querer que las hermanas hagamos todo, lo sepamos todo, y lo tengamos todo.

## PARTICIPACION EN LAS ASOCIACIONES POPULARES:

Asistimos como cualquier vecino a las reuniones; generalmente nos piden que hagamos de secretarias o que tomemos los juramentos, pero no aceptamos porque no nos corresponde, haciéndoles notar que a ellos les corresponde por ser dirigentes.

Ayudamos a pasar sus cartas o solicitudes a máquina, a veces les acompañamos a las oficinas, otras veces hacemos cartas de apoyo, pero no liderizamos.

## GRUPO DE SEÑORAS:

Antes de tener el programa de desayunos, las señoras empezaron a reunirse, posteriormente conseguimos el programa. Las señoras son quienes lo llevan. Dos señoras cocinan por turno en cada comedor. En las reuniones evaluamos el trabajo de la semana y planeamos para la siguiente; preguntamos si han tenido algún problema de familia o villa, damos algunas noticias y tenemos un tema de reflexión cristiana.

Como asisten alrededor de 100 mujeres lo hemos dividido en dos grupos juntos. Trabajan en pequeños grupos sobre algunos problemas sociales con citas bíblicas; después de la plenaria tenemos un momento de expansión recreativa.

En las reuniones de las señoras surgen preocupaciones y necesidades; por ejemplo, se preocupan por los nacimientos tan seguidos de los niños; ven la necesidad que sus maridos también asistan a las reuniones para que aprendan a tratarlas mejor.

## HUERTAS FAMILIARES:

A partir de los programas de desayuno, que responden a una emergencia, hemos buscado proyectos que nos ayuden a continuar con los comedores populares. Con la UNICEF hemos logrado concretar la construcción de huertas familiares, con la participación sobre todo de las mujeres, pero también participan los maridos.

Son invernaderos de vidrios y de calamina plástica (dos modelos); hasta la fecha hemos construido 15 distribuidos en cuatro villas. Con las señoras hemos pensado que posteriormente podrían surgir comedores familiares donde participen 8 ó 10 familias; en cada comedor familiar participaría una huerta y un criadero de conejos.

- **La paciencia.** Hemos aprendido a tener paciencia como la gente: hacer colas, caminar, esperar, escuchar, renunciar...
- Presencia de **grupos** como Ofasa **que buscan dividir** a la comunidad, prohibiendo a las mujeres venir donde las hermanas.
- **Mentalidad de la gente** de querer que las hermanas hagamos todo, lo sepamos todo, y lo tengamos todo.

#### PARTICIPACION EN LAS ASOCIACIONES POPULARES:

Asistimos como cualquier vecino a las reuniones; generalmente nos piden que hagamos de secretarias o que tomemos los juramentos, pero no aceptamos porque no nos corresponde, haciéndoles notar que a ellos les corresponde por ser dirigentes.

Ayudamos a pasar sus cartas o solicitudes a máquina, a veces les acompañamos a las oficinas, otras veces hacemos cartas de apoyo, pero no liderizamos.

#### GRUPO DE SEÑORAS:

Antes de tener el programa de desayunos, las señoras empezaron a reunirse, posteriormente conseguimos el programa. Las señoras son quienes lo llevan. Dos señoras cocinan por turno en cada comedor. En las reuniones evaluamos el trabajo de la semana y planeamos para la siguiente; preguntamos si han tenido algún problema de familia o villa, damos algunas noticias y tenemos un tema de reflexión cristiana.

Como asisten alrededor de 100 mujeres lo hemos dividido en dos grupos juntos. Trabajan en pequeños grupos sobre algunos problemas sociales con citas bíblicas; después de la plenaria tenemos un momento de expansión recreativa.

En las reuniones de las señoras surgen preocupaciones y necesidades; por ejemplo, se preocupan por los nacimientos tan seguidos de los niños; ven la necesidad que sus maridos también asistan a las reuniones para que aprendan a tratarlas mejor.

#### HUERTAS FAMILIARES:

A partir de los programas de desayuno, que responden a una emergencia, hemos buscado proyectos que nos ayuden a continuar con los comedores populares. Con la UNICEF hemos logrado concretar la construcción de huertas familiares, con la participación sobre todo de las mujeres, pero también participan los maridos.

Son invernaderos de vidrios y de calamina plástica (dos modelos); hasta la fecha hemos construido 15 distribuidos en cuatro villas. Con las señoras hemos pensado que posteriormente podrían surgir comedores familiares donde participen 8 ó 10 familias; en cada comedor familiar participaría una huerta y un criadero de conejos.

## CRIANZA DE CONEJOS:

En este momento los invernaderos están sembrados para producir verduras. Una vez finalizada la primera etapa de los invernaderos, hemos iniciado el proyecto de conejos con otro grupo de señoras. Ellas están recibiendo un curso de capacitación por un mes, curso que termina con la construcción de las conejeras.

Ambos proyectos funcionarán con un fondo rotativo para ayudar a otras familias que tienen interés en estos proyectos.

## HUERTAS COMUNALES:

En vista de que los proyectos productivos de huertas familiares y crianza de conejos, parece ser una buena alternativa para apoyar la economía familiar y favorecer una mejor alimentación especialmente para los niños, hemos pensado continuar con estos proyectos pero a nivel comunitario.

Hemos iniciado con un sector de villa Tunari que tiene 500 familias un proyecto productivo de autogestión para el sector, cuyo objetivo sería para apoyar la economía familiar y propiciar el desarrollo de la comunidad.

A través del comité administrativo y de la participación de un grupo de estudiantes de Trabajo Social se está logrando la participación de todo el sector. Se han organizado grupos de trabajos. Los beneficios del Centro Productivo sería que por un lado, las familias tendrían acceso a los productos del invernadero a un precio menor que en el mercado; por otro lado, sería un centro de abastecimiento directo en la comunidad y con relación a todo el sector sería un primer motor de autogestión que generaría otros proyectos.

Los proyectos de huertas (invernaderos) son asesorados por un arquitecto especializado en técnicas apropiadas para el altiplano.

Estos proyectos están apoyados económicamente por la UNICEF, la Fundación Vicentina y el Obispo del Alto.

## TALLER DE HOJALATERIA:

La UNICEF nos financió este proyecto, tanto con la donación de un taller, como con la capacitación de mano de obra de 10 hombres desocupados de nuestra comunidad, para manejar el taller y de este modo apoyar la economía de estas familias.

## EVANGELIZACION EXPLICITA:

El enfoque pastoral de la Vicaría del Alto, dentro de su opción preferencial por los pobres, busca **promocionar, orientar y acompañar a las Comunidades Eclesiales de Base como lugar privilegiado de la evangelización.**

Así sin perder de vista las líneas pastorales de la Vicaría hemos iniciado muy sencillamente nuestro trabajo de evangelización.

Las Celebraciones de la Palabra, lo iniciamos a pocos días de nuestra presencia en las villas.

Preparación de sacramentos, lo hacemos dos veces al año tanto para el bautismo como para el matrimonio. Para el bautismo hacemos una semana de preparación con padres y padrinos; y para el matrimonio de dos semanas.

Celebración de los tiempos litúrgicos más fuertes del año:

— **Navidad.** - La preparamos con una novena recorriendo las diferentes villas con toda la gente que nos acompaña, especialmente con los niños. De esta manera se va creando un ambiente de navidad.

— **Cuaresma. - Semana Santa**

Durante los viernes de cuaresma tenemos una reunión de oración con la Comunidad Eclesial de Base; proyectamos filminas sobre la vida de Jesús. Y la Semana Santa la preparamos con los miembros de las CEBs.

### **Preparación y celebración de las fiestas patronales. -**

Preparación y celebración de las fiestas de nuestros Fundadores; Rezamos con fogatas y explicamos un poco de la vida de San Vicente y Santa Luisa. Y siempre tenemos algo para compartir.

Para la **Milagrosa** y otras fiestas importantes de la Virgen María nos reunimos para rezar el rosario.

**Catequesis Familiar.** - Es la preparación para la primera comunión y tiene la duración de un año escolar. En esta catequesis es muy importante la participación de los papás de los niños.

Es así como en todas estas actividades de evangelización explícita los miembros de nuestra Comunidad Eclesial de Base han ido teniendo cada vez mayor participación.

**Catequesis escolar.** - Esto ha sido un apoyo muy fuerte a las dos escuelas que tenemos en la zona. Con los alumnos de intermedio se han hecho convivencias durante todo el año.

Es así como nuestra vida de inserción en El Alto, trata de ser presencia y servicio para ser fieles a nuestro carisma, fieles a la Iglesia y fieles a los pobres.

### **REFERENCIAS:**

- (1) San Vicente
- (2) Constituciones 1.9
- (3) Constituciones 1.9
- (4) Constituciones 2.2
- (5) San Vicente 24,11 - 1658
- (6) En la encrucijada. Asamblea General 1985 Documento final



## LA IGLESIA FALLA EN SU LENGUAJE Y EN SUS METODOS

Reportaje a José Fernández de Oliveira: **P. ZEZINHO**

—A partir del Concilio Vaticano II (1965) y de las Conferencias latinoamericanas de Medellín (1968) y Puebla (1979), la Iglesia mantiene un discurso bastante favorable hacia los pobres. En la práctica ¿qué hace la Iglesia por los pobres y los jóvenes?

**Zezinho:** —Yo acostumbro decir que una cosa es escribir en el papel la opción por los pobres o por los jóvenes, y otra cosa es amar a los pobres y amar a los jóvenes, por eso en la canción "Enséñame a amar a los pobres", trato de decir que sin conversión personal hacia el servicio, no existe verdadera pastoral. Muchas veces nos ilusionamos porque hablamos bonito en términos sociológicos y políticos con respecto a los pobres, pero solamente nos limitamos a denunciar la existencia de la pobreza. En la vida práctica son pocos los que tienen el coraje de sumergirse en la vida del pobre y participar de su pobreza. En este sentido yo me siento un burgués porque mi discurso es renovador y libertador, pero mis actitudes como cristiano, no son libertadoras porque yo no he conseguido todavía mezclar mi vida con la del pobre, como lo hace un Don Pedro Casaldáliga, una Hermana Dulce, como lo hace un Dom Helder Câmara y como lo hacen tantos colegas sacerdotes que logran vivir lo que predicán. En el papel, la palabra de la Iglesia va a la vanguardia, sin embargo en la vida práctica ella es tímida, confusa, perpleja y hasta miedosa.

—¿Por qué esa timidez?

**Zezinho:** —Yo encuentro que la Iglesia no descubrió su lugar social ni siquiera en el período agropastoril, cuando ella dominaba prácticamente los medios de comunicación, la vida cultural, y la vida social en la sociedad. En el período industrial, la Iglesia perdió el rumbo de sí misma y no consiguió adaptar su discurso a la realidad industrial. **Hoy la Iglesia continúa con el mismo problema grave de la comunicación, porque continúa con el lenguaje agropastoril y con un tímido lenguaje del hombre industrial, cuando la sociedad ya comienza a caminar hacia el lenguaje de la cibernética.** Los niños de 12 años conversan con las computadoras y hablan el lenguaje de la cibernética, mientras nosotros damos una catequesis apropiada para el siglo XX, pero la manera de entregar esos contenidos tiene, sin duda, vicios de lenguaje del siglo XII. **Esto significa que la Iglesia está desfasada en el modo de dar el mensaje que tiene.** Y voy más lejos, un Chacrinha que política y socialmente no tiene nada que decir al pueblo, o poco que decir, lo presenta en lenguaje que el pueblo entiende. Se puede decir lo mismo de Silvio Santos, que sabe vender muy bien el poco contenido que tiene. Y la Iglesia que posee un enorme contenido no lo sabe poner en manos del pueblo. Entonces la situación es muy sencilla: Nosotros tenemos mucho y no sabemos darlo,

mientras otros tienen poco y dan muy bien lo poco que tienen.

—¿Y por qué la Iglesia no valora más los medios de comunicación?

**Zezinho:** —Es lo que acostumbro decir. Hay ciertos obispos que prefieren destinar un sacerdote a una parroquia de 3.000 habitantes para hablar a 300 personas una vez a la semana, pero no quieren liberar un sacerdote para que hable a 200.000 parroquianos todos los días en un programa de radio, porque no se invierte dinero en la radio. Una diócesis de 800.000 habitantes, si pidiese 1.000 cruceiros a cada católico, tendría ochocientos millones de cruceiros para comenzar una emisora de radio. Si no lo hacen es porque son incompetentes y todavía no entienden que la comunicación es fundamental. Y lo más triste de toda esta historia es que la Iglesia se proclama divulgadora de la Palabra de Dios. Ella está al servicio de la Palabra de Dios que se encarnó, y sin embargo no entiende que **la radio, la televisión, la prensa son hoy los nuevos púlpitos**. Si tuviera que dar una calificación a los medios de comunicación que los sacerdotes usamos, salvo raras excepciones, les calificaría cero para la mayoría de los predicadores de la palabra, porque ignoran la radio, ignoran las revistas, ignoran los diarios, los libros, la televisión y además cuando tienen micrófono en el templo, no saben usarlo. La materia que más falta actualmente en los seminarios es la comunicación. Sin ella no marcha la filosofía, ni la teología, porque el sacerdote no sabrá transmitirla.

—A pesar de todos estos problemas, la Iglesia mira a los jóvenes con mucho cariño y los considera como una prioridad en el plano pastoral.

**Zezinho:** —Yo diría que una sociedad que necesita instituir el “Año internacional de la Juventud”, está admitiendo que hace siglos que no se preocupa por los jóvenes. También la Iglesia que adhirió y aceptó el AIJ, admite que necesita convertirse más hacia los jóvenes. La verdadera pastoral de la juventud comienza con la conversión de la Iglesia hacia los jóvenes, a fin de escucharlos y más tarde poder atraerlos hacia Jesucristo. **No existe pastoral de juventud si los adultos no se convierten hacia los jóvenes**. Esto incluye a obispos, sacerdotes y laicos. En la práctica, estamos muy lejos de aquello que podríamos haber hecho, porque la mayoría de las diócesis todavía se contentan con dos o tres mil jóvenes evangelizados a través de grupos de base o a través de las escuelas, y se olvidan de los ochenta o cien mil jóvenes que reciben, como máximo, una sola vez al año algún mensaje verdaderamente cristiano. Hacer la pastoral de pequeños grupos e ignorar durante todo el año la pastoral de masas es tan alienante como el trabajar solamente con la multitud. Yo contesto a aquellos que dicen que trabajar con la multitud es alienante, diciéndoles que también ellos están alienados. Están satisfechos porque logran llegar a dos mil jóvenes en un año, cuando la diócesis tiene cien mil. Y pregunto con el Evangelio ¿dónde están los noventa y ocho mil? La verdad en la pastoral de juventud en la Iglesia, es a la inversa de la parábola del Buen Pastor, la Iglesia cuida a la única oveja que aún está en el redil y abandona a las noventa y nueve que están fuera...

**—Veinte años después del Vaticano II, ¿la Iglesia vive realmente la Eucaristía y la opción preferencial por los pobres?**

**Zezinho:** —La Iglesia va a tener que pasar por un proceso de conversión muy grande. Todos nosotros, obispos, sacerdotes y laicos tenemos que pasar por un proceso de conversión, en que los bienes que tenemos tienen que ser usados de acuerdo con las necesidades básicas y todo lo que sobra debe ser del hermano. Actualmente, el mal de la Iglesia es, que ella vive la Eucaristía solamente media hora al día o en el domingo, y por eso ella no entiende en la práctica, lo que Jesús quiso enseñar en su Eucaristía. Él se ciñó una toalla, lavó los pies de los discípulos y nos mandó que hagamos lo mismo. Jesús creó una escuela de justicia social, donde todos, cada vez que nos acordemos de Él, deberíamos repartir su vino y su pan. El acto de lavar los pies a los hermanos, y de repartir el pan y el vino, representa la Eucaristía de Dios. Jesús sólo está presente en la vida de aquellos que lavan los pies al hermano, de aquellos que reparten el pan, de aquellos que dan su vino. Porque el vino no repartido es maldito, y el pan no repartido es maldito, el servicio hecho solamente para favorecer mis intereses es maldito. Si mi servicio no es gratuito, si el pan es solamente mío, y no lo reparto, si el vino es solamente mío y no lo reparto, yo no vivo la Eucaristía. Tal vez sea por esto que necesitamos redescubrir la liturgia de la Eucaristía. Quisiera que el sacerdote lavara los pies de doce personas no solamente el jueves santo, sino todos los domingos, para que recuerde que el que manda es el que más debe servir. Además quisiera que los fieles pudieran llevar el pan a su casa, como lo hacían los primeros cristianos, para que aprendieran allí a repartir el pan.

Quisiera que la hostia no fuera tan pequeñita, sino que algunas veces fuera un pan grande, que alguien trajera de su casa, que fuese consagrado y que luego se comprometiera a repartirlo con sus vecinos. Entonces la Eucaristía se difundiría por los barrios y ciudades. Como está la Eucaristía actualmente es un "teatro", al que se asiste para después al volver a casa, decir, que fue buena o que fue mala, pero no se la vive en lo cotidiano. **La misa necesita ser reinventada** porque como está es "teatro" absurdo, cuando debería ser "real" y debería prolongarse en la vida todos los días. **Yo no entiendo la misa sin el compartir.** Por eso, si la Iglesia asumiese de verdad la Eucaristía, se convertiría a los pobres.

**—Con esto Ud. quiere decir que ¿la Iglesia es poco Iglesia de las puertas del templo para afuera?**

**Zezinho:** —Quiero decir que si la Iglesia quiere tener realmente el nombre de "eclesía", esto es asamblea de los escogidos, ella no puede contentarse con ser Iglesia solamente en las asambleas. Ella tiene que ser "Iglesia" en cualquier lugar donde existe el hecho social y donde se desenvuelve la vida del hermano. Por esto yo creo mucho más en esa Iglesia que se mezcla con los sindicatos, con las escuelas y grupos de padres de familia, que se mezcla con los amigos del barrio, con los partidos políticos, sin confundirse necesariamente con ellos, que se mezcla con la realidad de cada día, que en aquella Iglesia que se siente feliz

porque celebró durante el día media hora o una hora la Eucaristía y después no tiene ningún compromiso, como el pato que entra en el agua y después se sacude y no le queda ninguna gota de agua. Esa Iglesia no se impregna de la liturgia. Nosotros tenemos que impregnarnos de la liturgia que celebramos, o si no es mejor no celebrar la misa.

**—En las escuelas parece que la Iglesia también está un poco desacreditada!**

**Zezinho:** —Creo que esto se debe a tres fallas serias en la pastoral de la Iglesia. Primera: El sacerdote, en muchas diócesis no está suficientemente preparado para su trabajo de comunicador. Segundo: El laico, en muchas diócesis, no está suficientemente evangelizado para poder evangelizar. La gran mayoría de laicos no pasó del catecismo de primera comunión y de una “untadita” de la nueva teología. Tercero: Hay mucha gente que confunde la teología de la liberación con uno o dos libros de Leonardo Boff. Quien se contenta con la lectura de dos o tres libros y cree que con esto ya puede evangelizar, está por lo menos cometiendo un error de perspectiva. Es necesaria más cultura religiosa para el adolescente, para el joven, para el adulto, para el sacerdote y para el hermano. Solamente entonces tendremos una Iglesia que tiene algo qué decir. Mientras tanto, hay mucha gente hablando de sobra, con poco conocimiento. Dije en 1978, y lo vuelvo a decir en 1985: La gran laguna en la Iglesia del Brasil es todavía la evangelización, la catequesis y la comunicación. Además la Iglesia debería invertir y liberar más, a los padres con carismas.

Si yo fuese obispo, lo que probablemente nunca va a suceder, sin títulos yo dejaría una parroquia sin sacerdote, pero no dejaría 80.000 jóvenes de la diócesis, sin tres padres por lo menos, para que estuvieran con ellos, porque ellos son la Iglesia del futuro. No conozca ninguna diócesis arriesgada, que libere tres o cuatro sacerdotes, hermanas y laicos, de tiempo completo, para vivir en el mundo de los jóvenes, descubrir su riqueza y ponerla al servicio de la Iglesia.



**“La Iglesia tiene la firme voluntad de responder a las inquietudes del hombre contemporáneo, sometido a duras opresiones y ansioso de libertad. La gestión política y económica de la sociedad no entra directamente en su misión. Pero el Señor Jesús le ha confiado la palabra de verdad capaz de iluminar las conciencias. El amor divino, que es su vida, la apremia a hacerse realmente solidaria con todo hombre que sufre”.**

(Instr. “Libertad cristiana y liberación” No. 61)

## BREVE HISTORIA Y ERECCION DE UNA CASA DE LA C.M. EN LA SELVA PERUANA

Desde principios del año 1983 el Nuncio en el Perú, Mons. Mario Tagliaferri, invitaba a la provincia peruana de los PP. Vicentinos a tomar y fundar casas en lugares de misión "ad gentes" y hasta responsabilizarse de una jurisdicción eclesiástica en el Perú.

Ante la imposibilidad de aceptar un Vicariato o Prelatura bajo la responsabilidad de la Congregación en el Perú, hubo conversaciones con varios obispos, tanto de la sierra como de la selva, para ir a ayudarlos. Tratamos con Pasionistas, Dominicos, Misioneros de Quebec, etc. Asimismo, las Hijas de la Caridad querían nos hiciésemos presentes en la ceja de la selva.

Hubo un intento el año 1983, en Chiquián, diócesis de Huaráz, de fundar en la sierra. El P. Alfonso Asencios, durante un año, misionó las alturas de los Andes. No prosperó pero la inquietud estaba en la Provincia. No tanto cerrar casas, cuanto abrirnos a nuevos campos con los "pobres más abandonados". (C. 1,2).

El P. Flores, Vicario General de la C.M., en una visita que nos hizo en febrero de 1984, insistía también en que no nos centrásemos en Lima, había que ser "misioneros". Buscar nuevos campos de Evangelización.

Las peticiones del Nuncio eran repetidas, las de los obispos también, y la presión de las nuevas generaciones y de muchos padres se hacía presente, con suavidad, pero con insistencia. Mons. Venancio Orbe C.P., en visitas y por carta, mandando fotografías, insistía en nuestra presencia en Moyobamba.

En los ejercicios espirituales del año 1985, en febrero, el P. Provincial Francisco Domingo Herrero, preguntó en las dos tandas, cuántos estarían dispuestos a ir a la Prelatura de Moyobamba a una experiencia misionera. Se conversa, se dialoga, al final son veinte los voluntarios para ir a la selva. Padres y Hermanos, jóvenes, maduros y ancianos, **querían** ir. Los demás, todos estaban dispuestos a ir si se les enviaba. Gracias a Dios.

Felizmente las Hijas de la Caridad tienen casa en el mismo pueblo a donde se nos invita y nos esperan con inlusión. Una garantía para todo lo bueno que se puede hacer en un centro de misión.

Después de algunas conversaciones con Mons. Orbe, Prelado de Moyobamba, y convenidos algunos acuerdos apostólicos y medios materiales para los misioneros, se considera preparado el terreno para comenzar la aventura misionera.

Ante estos sucesos, el Consejo Provincial destina el día 12 de marzo de 1985 a los PP. Javier Balda y Alfonso Asencios a la parroquia de San Pedro en Nueva Cajamarca, kilómetro 461 de la Marginal de la Selva,

con más de treinta centros, comunidades cristianas rurales, unos 70 kms. a través de esta carretera tan importante, y otros tantos kilómetros a través del río Mayo.

El día 26 de abril en la mañana sale para la selva el primer misionero, P. Alfonso Asencios. Le despiden en el aeropuerto Mons. Venancio Orbe, ocasionalmente en Lima, y el P. Visitador.

El día 3 de mayo del mismo año 1985 saldría para Nueva Cajamarca el P. Javier Balda.

Nos hemos hecho presentes en la Prelatura de Moyobamba (1948) que algún día perteneció a la diócesis de Chachapoyas, en otro tiempo obispado de Maynas.

Al frente de la diócesis de Chachapoyas estuvo Mons. Emilio Lisson Chávez, C.M., de 1909 a 1917 en la que fue nombrado Arzobispo de Lima y Primado del Perú.

Preconizado obispo (37 años de edad) de Chachapoyas, escribe el 11 de febrero de 1909, al Visitador de Madrid, padre Arnaiz:

**"Nada más natural que, viéndome próximo a recibir tal responsabilidad, busque quien me ayude a llevarla, y he aquí por qué he acariciado la idea de recurrir a nuestros hermanos españoles".**

No hubo ayuda. Algunos padres, como Olivares, peruano, le acompañaron, temporalmente, pero la Congregación no fundó ninguna casa ni obra. El año 1912, vienen los PP. Pasionistas. Después de 76 años que nos pidió Mons. Lisson, C.M, la Congregación camina hacia la selva, en 1985

Comienza la fundación como bina misionera, sin mayores compromisos, solamente hasta diciembre del mismo año, después veríamos. Dependen los padres de la Casa Provincial.

El Hno. Ramos se les uniría en algunos meses, ayudando. acompañando, evangelizando.

El día 12 de mayo de 1985 fue nombrado párroco el P. Javier Balda Imirizaldu, y encargado de las comunidades cristianas rurales y Vicario Parroquial el P. Alfonso Asencios Zuloaga.

Desde ese momento, los padres Vicentinos de la Congregación de la Misión están presentes en la parroquia de San Pedro, Nueva Cajamarca, provincia de Rioja, departamento de San Martín, Perú, y que pertenece a la Prelatura de Moyobamba, encomendada a los PP. Pasionistas.

La Asamblea Provincial de 1985, ante la positiva experiencia de la bina misionera y alegría de la provincia, aprobó se formase una casa en la selva, con carácter definitivo, a partir del 1º de enero de 1986. El P. General, a través del P. Flores, Vicario General, con fecha 18 de septiembre de 1985, da su consentimiento para erigir la nueva casa en Nueva Cajamarca según las C. 125,3 y el C.I.C. 773,1.

Las circunstancias han ido retrasando la erección de esta casa canónica de Nueva Cajamarca, pero Dios mediante es establecida el 15 de marzo de 1986 siendo nombrado primer superior de la misma el Rvdo. padre Gregorio Diez, Vicario, procedente de Pisco y destinado el 5 de marzo para integrar la nueva comunidad.

De forma especial nos ha ido conduciendo la Providencia hasta esta casa, la número 11 en el Perú. Pero ya es una realidad. Y, con la invitación del Prelado de Moyobamba, Mons. Venancio C. Orbe Uriarte, con el consentimiento del P. General, aprobación de la Asamblea Provincial del Perú 1985, y la decisión del Consejo Provincial, esperando sea del agrado de Dios, bien de la Iglesia y de los pobres, oficialmente se erige la casa de Nueva Cajamarca, en el día de Santa Luisa de Marillac, 15 de marzo de 1986.

Pedimos al Señor siga bendiciendo la Provincia, a los padres y hermanos, estudiantes, seminaristas y aspirantes, para que a plazo no muy largo nos podamos hacer presentes, en mayor número, en estos lugares de la selva, tan vicentinos y tan amados del Señor: "los pobres más abandonados".

Dado en Nueva Cajamarca, provincia de Rioja, departamento de San Martín, Prelatura de Moyobamba.

**FRANCISCO DOMINGO HERRERO, C.M.**  
Visitador del Perú



### **¡PADRE, PADRE NUESTRO!**

**¿Cuándo llegará este mundo a ser nuestro?  
Padre nuestro, ¿cuándo el mundo será nuestro?  
¿de nuestros hermanos, los pobres?  
Padre nuestro, ¡qué duro es ver mi gente  
crucificada por la opresión!  
¡Padre nuestro de esta América herida!  
¡Cuánta aflicción en la vida!  
Padre nuestro, ¿quién calmará el llanto  
de los pueblos de esas naciones?  
Padre nuestro, el corazón de nuestra gente  
despedazado quiere solución.  
Padre nuestro, la esperanza del presente  
es igualdad, distribución.  
Padre nuestro, ¿cuándo el mundo será nuestro,  
de unos pueblos sin aflicción?  
Padre nuestro, ¿cuándo la tierra será nuestra,  
de unos pobres sin opresión?**

(Tomado de "Escatología Cristiana" (J. Libanio) pág. 82)

## SECCION INFORMATIVA

### • Encuentro latinoamericano de teología desde la perspectiva de la mujer.

En San Martín, provincia de Buenos Aires, 27 mujeres católicas y protestantes, de nueve países de América Latina, se reunieron para compartir su reflexión bíblico-teológica y social y profundizar en algunos temas teológicos desde la perspectiva de la mujer latinoamericana. La reunión fue auspiciada por la Asociación Ecuuménica de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT)

En el documento final de este encuentro dicen las participantes:

"Percibimos que la tarea teológica de la mujer intenta ser:

— Integradora de las diferentes dimensiones humanas, fuerza y ternura; alegría y llanto; intuición y razón.

— Comunitaria y relacional: recoge un número amplio de experiencias que expresan algo vivido y sentido, de manera que las personas se reconocen y se sienten interpeladas por la reflexión.

— Contextual y concreta: parte de la realidad geográfica, social, cultural y eclesial de América Latina, percibiendo los interrogantes vitales de las comunidades. Se trata de un quehacer teológico marcado por lo cotidiano de la vida como lugar de manifestación de Dios.

— Combativa: en el sentido de participar en el conjunto de las luchas de liberación de nuestros pueblos a nivel específico y global.

— Marcada por el humor, la alegría y la celebración. virtudes que garantizan la certeza de la fe de que Dios está con nosotras.

— Impregnada de una espiritualidad de esperanza, que parte de nuestra condición de mujeres y expresa fuerza, sufrimiento y acción de gracias.

— Libre: con la libertad del que no tiene nada que perder; y abierta, con la capacidad de acoger diferentes interpelaciones y aportes.

— Reconstructora de la historia, de la mujer tanto en los textos bíblicos, como en las figuras de mujeres que, desde su propia realidad, son símbolos de lucha y resistencia, sabiduría y liderazgo, solidaridad y fidelidad, justicia y paz.

Descubrimos estas características conscientes de que el Espíritu de Dios es el que nos despierta y nos mueve.

### • Brasil: La Iglesia celebra a sus mártires.

La Iglesia brasileña celebra este año el décimo aniversario del martirio del **P. Joao Bosco Penido Burnier**, asesinado en Mato Grosso en 1976 por la defensa de los derechos humanos. Con tal motivo la prelatura de São Félix do Araguaia ha lanzado la idea de que se celebre en 1986 el "**Ano dos martires da caminhada**", mártires indios, campesinos, obreros, agentes de pastoral, (laicos, sacerdotes, religiosas, obispos) militantes de la verdad y de la justicia, comprometidos con la causa del pueblo, testigos del Evangelio. Las distintas diócesis elegirán las fechas conmemorativas de sus mártires caídos en su caminar, recuperando así la memoria colectiva de tantos hombres y mujeres que, en defensa de la verdad y la justicia, regaron con su sangre el suelo brasileño.



- **Honduras: Sacerdote canadiense asesinado.**

El sacerdote canadiense Williams Arsenault murió el pasado 20 de marzo asesinado después de haber sido torturado, por unos desconocidos que le habían solicitado acompañarlos para administrar la unción de los enfermos a un supuesto familiar en Zamorito, pequeña localidad ubicada a 32 Kms. al este de Tegusigalpa. El P. Williams trabajaba en Honduras desde 1965, fue director de Cáritas y desde hacía 20 años se desempeñaba en el proyecto de "Aldeas S.O.S.", un centro de rehabilitación infantil, promovido por la Iglesia y por grupos empresariales del país. El arzobispo de Tegusigalpa Mons. Enrique Santos, elogió la labor del sacerdote e instó a las autoridades a que aclaren el hecho en todos sus detalles.

- **Cuba: Sor Fara González H. de la C., elogiada por Fidel Castro.**

Sor Fara González, Hija de la Caridad, es superiora del asilo de ancianos de Paula en La Habana. Estuvo en la reunión de Puebla en 1979 y participó en el ENEC (Encuentro Nacional Eclesiástico Cubano), allí una reportera le preguntó:

"Se dice que en el libro "Fidel y la Religión", se valora mucho su trabajo, al punto que la pone como modelo de comunista..."

Sor Fara contestó: "El no me pone como modelo de comunista; quizás me ponga como modelo a los comunistas, que es otra cosa. Cuando habla de la capacidad de realizar muchos oficios dice: las monjitas sí los practican en sus casas; yo conozco una que es directora de un hogar de ancianos, que

se llama sor Fara, que es enfermera, que atiende directamente una sala, que también se mete en los problemas de la construcción, incluso a veces arregla los planos, que además maneja a veces el carro de la casa. Entonces todo el personal que trabaja con ella, pues también se contagia de esta forma de trabajar, de abarcar varios sectores. Y en las casas de ellas todo el mundo hace de todo, y eso es lo que yo quisiera que se hiciese en los centros nuestros. Fue en ese sentido, que nos pone como modelo de personas que trabajamos, dice que pedimos siempre menos de lo que necesitamos, que entonces cuando las casas nuestras le hacen alguna petición de recursos, de medios, de equipos sanitarios, él siempre ha dicho que no duden en dárnoslo".

- **XV Congreso de la CIEC.**

Del 13 al 19 de julio se realizará en Buenos Aires el XV Congreso Interamericano de Educación Católica bajo el lema "Educar con el pueblo desde su cultura". CIEC expresa que se propone "desencadenar una reflexión continental, a la luz de la fe y de la realidad, sobre la presencia educadora de la Iglesia en nuestro continente latinoamericano. Desde su opción preferencial por los pobres; respetando, defendiendo y potenciando la cultura de nuestros pueblos en sus auténticos valores, a fin de agilizar los procesos ya iniciados, la educación católica desea abrir nuevos caminos y proponer líneas de acción".

- **Juan Pablo II visita la gran Sinagoga de Roma.**

El domingo 13 de abril de 1986 será una fecha histórica, pues ese día el Papa atravesó el puente de la "jude-ría" para ir a la Gran Sinagoga, dis-

tante tan sólo un kilómetro y medio del Vaticano, y dar un abrazo fraterno al rabino Elio Toaff. Así se cerraba una época de dos mil años de luchas, incomprensiones, derramamiento de sangre. Este gesto, era expresión de una reconciliación de ambas partes, de estima y mutuo respeto y de futura colaboración al servicio del hombre. Ese abrazo fue el cumplimiento de la voluntad del Papa Juan XXIII y del Concilio Vaticano II. Dos mil años de dolores y de sangre quedaron atrás. El canto del "aleluya" lo decía todo. **"Finalmente hermanos"**, repetía un anciano al ver pasar al Papa acompañado de los rabinos. Juan Jablo II empezó su discurso con un saludo inesperado: "CARI AMICI E FRATELLI, EBREI E CRISTIANI..." (Queridos amigos y hermanos, hebreos y cristianos...) La emoción creció cuando el Papa continuó **"Demos gracias, alabemos al Señor nuestro. Señor nuestro, de hebreos y cristianos..."** **"La religión hebrea no es exinseca, sino intrínseca al cristianismo. Sois nuestros hermanos pequeños, sois nuestros hermanos mayores"**. Además el Papa con voz profunda y tono humilde, reconoció los errores de la Iglesia, las injusticias contra los judíos: "Sí, hoy una vez más, a través de mí, la Iglesia deplora los odios, las persecuciones y todas las manifestaciones de antisemitismo dirigidas contra los hebreos en todo tiempo y por quienquiera, repito, por quienquiera que las haya actuado". "Nadie puede utilizar falsas justificaciones teológicas para medidas discriminatorias porque los hebreos ni los de entonces ni los de después, tienen culpa alguna en los hechos de la pasión de Jesús, y no han sido reprobados o maldecidos

sino que permanecen siendo "amadísimos de Dios que los llamó a una vocación irrevocable".

- **Argentina: Evangelización y opción por los pobres.**

En Quilmes, provincia de Buenos Aires se realizó en el mes de marzo un encuentro de cristianos comprometidos con los sectores populares. A este seminario fue invitado Gustavo Gutiérrez, quien al final del encuentro pudo decir: "Me ha impresionado la clara voluntad de compromiso con el pueblo, con el pobre. Y también la clara voluntad eclesial". Se recibieron más de 800 solicitudes para participar en el seminario, el cupo sólo permitió recibir a 400. De los cuales 70 sacerdotes, 40 religiosas, 60 seminaristas, 80 obreros sindicalistas y líderes de sectores populares. Los demás, amas de casa, profesionales, docentes, comunicadores sociales, estudiantes. Llegaron de casi todo el país y se sumaron delegaciones del Paraguay, Brasil, Chile y Uruguay, acompañada ésta por el arzobispo de Montevideo, Mons. Portelli. También participaron algunos cristianos y pastores de Iglesias evangélicas.

- **Honduras: un Obispo denuncia la "ocupación extranjera".**

Mons. Luis Santos, obispo de la diócesis de Copan, ha pedido al presidente hondureño, José Azcona, una investigación sobre "la ocupación militar por fuerzas extranjeras". Así mismo ha solicitado del poder legislativo que emita un decreto de amnistía para liberar a los presos políticos.

- **Brasil: Película sobre "Iglesia de la liberación".**

"Lumiar Produções Audiovisuas", está lanzando la película "Iglesia de la liberación", dirigida por Silvio Dan Rin. El documental contiene declaraciones de cardenales, obispos, sacerdotes, religiosas, laicos militantes de los movimientos populares. Entre otros testimonios están los del carde-

nal Evaristo Arns, de Dom Ivo Iorcheiter, presidente de la Conferencia Episcopal del Brasil, de los obispos: Casaldáliga, Mauro Morelli, Claudio Hummes, etc.... La película trata del tema de mucha actualidad latinoamericana. No pretende agotar el tema, sino sondear los orígenes y mostrar desde varios ángulos este fenómeno religioso, social y político que atraviesa Brasil y América Latina. Dura 59 minutos la proyección.



**"Un reto sin precedentes es lanzado hoy a los cristianos que trabajan en la realización de esta civilización del amor, que condensa toda la herencia ético-cultural del Evangelio. Esta tarea requiere una nueva reflexión sobre lo que constituye la relación del mandamiento supremo del amor y el orden social considerado en toda su complejidad. El fin directo de esta reflexión en profundidad es la elaboración y la puesta en marcha de programas de acción audaces, con miras a la liberación socio-económica de millones de hombres y mujeres cuya situación de opresión económica, social y política es intolerable.**

**Esta acción debe comenzar por un gran esfuerzo de educación: educación a la civilización del trabajo, educación a la solidaridad, acceso de todos a la cultura".**

(Instr. "Libertad cristiana y liberación" No. 81)

# BIBLIOGRAFIA

## 1. **HACIA UNA VIDA RELIGIOSA LATINOAMERICANA.**

Selección de Textos Teológicos CLAR, páginas, 530.

Este grueso y precioso volumen editado por la CLAR con motivo de sus 25 años, recoge las mejores páginas de la reflexión teológica que sobre la vida religiosa ha ofrecido en más de 50 libros de su colección CLAR. Cada uno de esos libros ha sido el fruto del acompañamiento de la vida religiosa latinoamericana en su camino de renovación y de compromiso cada vez más solidario con los pobres y con la causa de la justicia. Como antología pretende ser un puente entre el estilo de los ensayos y la elaboración sistemática sobre el pensamiento latinoamericano acerca de la vida religiosa. Pese a su carácter de transición, esta antología puede servir de valioso instrumento de consulta en noviciados y casas de formación, de ágil referencia para el estudio de temas concretos, de inspiración para conferencias sobre la vida consagrada. Resultará también útil para la oración, la lectura meditativa, celebraciones de la palabra o encuentros comunitarios. La sola enumeración de sus capítulos nos puede dar idea de la riqueza de esta antología:

Capítulo primero: La experiencia de Dios (Constitutiva de la Vida Religiosa; encarnada en América Latina).

Capítulo segundo: El seguimiento de Jesucristo (Notas esenciales del seguimiento de Jesús; seguimiento de Jesús en América Latina).

Capítulo tercero: Dimensión eclesial de la Vida Religiosa (Notas esenciales de la eclesialidad de la V. R.; vivencia de la V. R. en la Iglesia de A. L.).

Capítulo cuarto: Consagración y vida de oración (Consagración; oración).

Capítulo quinto: Seguir a Jesucristo en comunidad consagrada por los tres votos (Los votos; vida fraterna).

Capítulo sexto: Fidelidad al carisma del Espíritu en la misión de evangelizar en América Latina (Carismas; misión aposólica; formación).

Índice de los folletos CLAR.

Índice analítico.

## 2. **HOMBRE, CULTURA Y EDUCACION.**

CELAM. Departamento de educación-DEC. 1985, páginas 345.

Este volumen es un "enchiridium" de los documentos eclesiales sobre educación, es pues una colección de textos del Magisterio de la Iglesia universal y latinoamericana sobre el HOMBRE, EDUCACION Y CULTURA. Es un instrumento de consulta muy útil.

## 3. **HABLAR DE DIOS DESDE EL SUFRIMIENTO DEL INOCENTE.**

Autor: Gustavo Gutiérrez. - Ediciones CEP. - Lima 1986, págs. 226.

Gustavo Gutiérrez vuelve a regalarnos con un nuevo libro, esta vez centrado en el sufrimiento del inocente. Este libro trata de responder la pregunta central de

la Teología de la Liberación ¿Cómo hablar de Dios desde el dolor injusto? ¿Cómo anunciar al Dios de la vida en situaciones extremas de sufrimiento, miseria y muerte? El libro de Job leído desde América latina, proporciona al autor abundantes respuestas para este problema aparentemente insoluble. En el libro de Job, descubre G. G. un enfrentamiento dialéctico entre la doctrina de la retribución y la gratuidad. ¿Se puede creer por "nada"? ¿Acaso ama Dios al pobre inocente? ¿Es la pobreza un castigo? ¿Puede el pobre creer en un Dios de amor y de justicia que está negado por la situación que padece? En una fina exégesis teológica, G. Gutiérrez va desgranando cada personaje, cada discurso, cada situación del libro de Job. Y ahí descubre que en Job están presentes todos los inocentes que sufren injustamente y que interrogan sobre el por qué de su dolor al Dios en quien creen y esperan.

El autor subraya un doble lenguaje en el libro de Job: el profético y el contemplativo, y ambos encuentran el mismo camino de salida. "En Job se trata de decirle al inocente, transido por el dolor injusto, que Dios lo ama y que su legítimo reclamo de justicia para él y para otros alcanza su plenitud y urgencia en el universo de la gratuidad". Es un libro no sólo para leer, sino para meditar. El sufrimiento del inocente será un permanente desafío a la fe, y a la vez una invitación a creer "por nada". G. Gutiérrez está convencido: es posible creer en Dios gratuitamente.

#### **4. LA MEDALLA MILAGROSA: DOCTRINA Y CELEBRACION.**

Autor: Vicente de Dios, C.M. - CEME - Salamanca 1986 - 376 págs. 800 ptas.

- Capítulo I: Una Medalla y además "Milagrosa".
- Capítulo II: Simbolismo y religiosidad popular.
- Capítulo III: La doctrina sobre la Virgen.
- Capítulo IV: La Virgen María en la Biblia y la Medalla Milagrosa.
- Capítulo V: Relatos de Santa Catalina Labouré.
- Capítulo VI:
  - Día 1. María, instrumento de salvación.
  - Día 2. Madre buena.
  - Día 3. María Mediadora.
  - Día 4. María, Reina.
  - Día 5. María, Inmaculada.
  - Día 6. María, unida a Jesús.
  - Día 7. María, Madre de la Iglesia.
  - Día 8. La familia de la Medalla Milagrosa.
  - Día 9. Devoción y culto a María.
- Capítulo VII:
  - Día 1. El símbolo de la serpiente.
  - Día 2. La jaculatoria de la Medalla Milagrosa.
  - Día 3. El símbolo de los rayos de luz.
  - Día 4. El símbolo de los dos Corazones.
  - Día 5. Llamamiento a la juventud.
  - Día 6. El símbolo de la Cruz y de la letra M.

- Día 7. El símbolo de las doce estrellas.
- Día 8. El mundo en las manos de María.
- Día 9. El signo total de la Medalla Milagrosa.

- Capítulo VIII:
- Día 1. Fe en Cristo.
  - Día 2. Fe en la Iglesia.
  - Día 3. Fe en la Virgen María.
  - Día 4. Razones de nuestra esperanza.
  - Día 5. Tensión de la esperanza.
  - Día 6. Oración para la esperanza.
  - Día 7. Amor a Dios.
  - Día 8. Amor al prójimo.
  - Día 9. Apostolado de la Medalla.

Lecturas bíblicas utilizadas en los tres novenarios.

Capítulo IX: Asociaciones y cultos.

Un libro —como ven— doctrinal y “pastoral”. Autor de las ilustraciones: Jorge Homero Elías Chávez, estudiante de la C.M., cuyo nombre, por error inexcusable, no aparece en el libro.

## 5. VICENTE DE PAUL.

Obras Completas. Tomo XII: Indices. Salamanca 1986. 640 páginas. Encuadernado en cartóné. 2. 500 ptas. Editorial CEME - Apartado 353 - 37080 Salamanca.

Correspondiente al tomo XIV de Coste, revisado y muy ampliado por los PP. Domingo García y Martín Abaitua, pone fin a la edición castellana de las Obras Completas de San Vicente de Paúl.

“Yo quería leche... y recibí la botella,  
quería padres... y recibí juguetes,  
quería hablar... y recibí un libro,  
quería aprender... y recibí calificaciones,  
quería pensar... y recibí saber,  
quería un panorama... y recibí una ojeada,  
quería ser libre... y recibí disciplina,  
quería amor... y recibí moral,  
quería una profesión... y recibí trabajo.  
quería felicidad... y recibí dinero,  
quería libertad... y recibí un automóvil,  
quería sentido... y recibí una carrera,  
quería esperanza... y recibí angustia,  
quería cambiar... y recibí compasión,  
quería vivir...”

(H. Küng pone estos versos sencillos y adoloridos en boca de un adolescente alemán. Cf. ¿“Vida eterna”?

Cristiandad, Madrid 1983, 319).

# Las Bienaventuranzas del Pueblo Cristiano

Recordatorio de las Santas Misiones  
Prelaxia de São Felix de ARAGUAYA, 1982.

1. Feliz aquel que ama a Dios y vive, por la fe, en su presencia.  
— El que cree, ora y tiene tiempo para participar de las celebraciones de la comunidad.
2. Feliz aquel que reconoce a Dios como Padre que cuida de sus hijos.  
— No hagas de El un negociante, recordándolo sólo a la hora de pedirle favores y a cambio de las promesas que le hagas.
3. Feliz aquel que ha descubierto que el verdadero Dios camina con el pueblo y quiere su liberación.  
— No digas que es voluntad de Dios la explotación, la miseria, la injusticia, la existencia de ricos y pobres.
4. Feliz aquel que sabe que seguir a Jesús es vivir en comunidad, siempre unido al Padre y a los hermanos.  
— No te engañes: quien se aleja de la comunidad, en busca de ventajas personales, se aleja de Dios; quien persigue a la comunidad, persigue a Dios.
5. Feliz aquel que respeta y trata a todos como iguales, como hermanos de verdad.  
— No es verdadero cristiano quien desprecia al indio, al negro, al peón, al anciano, a la prostituta, al pobre.
6. Feliz aquel que confía en los compañeros. "El mundo será mejor cuando el menor que padece sepa confiar en el menor".  
— No confíes en las promesas de los grandes. No pretendas apoyarte en "árbol que da mucha sombra". "Acuerdo de patrón y trabajador no puede dar resultado.
7. Feliz aquel que cree que la vida y el buen nombre de los compañeros vale más que todo el oro del mundo.  
— No es cristiano el que se deja llevar por la venganza, el que no sabe perdonar, el que levanta falso testimonio, el que traiciona a sus compañeros.
8. Feliz aquel que ama y respeta a su familia; el marido, la mujer, los hijos, los padres.  
— No estropees tu vida y la felicidad de tu familia con tiranías, con el juego, en borracheras, en prostitución.
9. Feliz aquel que sabe que su dignidad personal es sagrada.  
— No vendas tu conciencia, tu libertad, tu voto, por dinero, por empleo, ventajas.
10. Feliz aquel que ha descubierto que la verdadera religión consiste en amar a Dios como Padre y al prójimo como hermano:  
— trabajando por el Reino de Dios.  
— estando siempre al lado de los más débiles.  
— no acobardándose nunca, ni siquiera en las dificultades y persecuciones.  
— luchando por la Liberación, en las organizaciones populares, en el sindicato, en la política, en la comunidad.

**PEDRO CASALDALIGA**

## O POVO DE DEUS

O povo de Deus, no deserto andava  
Mas a sua frente alguém caminhava  
O povo de Deus era rico de nada  
Só tinha a esperança e pó da estrada.

Também sou teu povo Senhor,  
E estou nesta estrada,  
Somente a tu graça  
Me basta e mais nada.

O povo de Deus também vacilava...  
Às vezes custava a crer no amor  
O povo de Deus chorando rezava  
Pedia perdão e recomeçava...

Também sou teu povo Senhor,  
E estou nesta estrada,  
Perdoa se as vezes  
Não creio em mais nada.

O povo de Deus também teve fome  
Mas Tu lhe mandaste o pão lá do céu  
O povo de Deus cantando deu graças  
Provou teu amor, teu amor que não passa.

Também sou teu povo Senhor,  
E estou nesta estrada,  
Tu és o alimento  
Na longa jornada.

O povo de Deus ao longe avistou,  
La terra querida que o Amor preparou,  
O povo de Deus corria e cantava,  
E nos seus louvores sue poder proclamava.

Também sou teu povo Senhor,  
E estou nesta estrada,  
Cada dia mais perto  
Da terra esperada.